弥勒文库 9

大乘无上续论·宝性论讲记 一

弥勒菩萨／造颂 全知麦彭仁波切／科判
益西彭措堪布／译科并编释

尚未定稿 请勿翻印
免费结缘 非卖品
禁止用作任何商业用途

目录

◎缘起品……25

◎第一如来藏品……97

法界遍满一切……97

总标略说能遍者……108

其义广说……110

摄义并启下义……240

依启下义以喻宣说……241

所说义以信心了知……309

大乘无上续论·宝性论讲记 一

弥勒菩萨　造颂

全知麦彭仁波切　科判

益西法师　译科并编释

讲
记

关于大乘无上续论的来源首先分三层来讲:佛经的来源、菩萨论典的来源、弥勒五论的来源。以此便能了知《大乘无上乘续论》的来历。

一、佛经的来源: 佛经是如何来的呢? 佛陀于无量劫前早已成佛,但从显现上仍然发起无上菩提心广度无量众生。其原因是佛陀相续中所具有的大悲心，普缘浩瀚虚空界的无量有情，一心要将无量众　生安置于无上大菩提的安乐之中,这就是佛陀最初以大悲心推动而发起无上菩提心的原由。

发起菩提心之后不同于凡夫,一切所作所为完全不

顾惜自己,以不可说不可说的生命作了广大布施等修持一切波罗密多,以行持六度万行的方式来积累广大无边不可思义的福慧资粮,然后在色究竟天现前正等正觉的法身果。在现前无上菩提的同时,以不可思义的大愿力在十方无边世界的种种刹土中,相应所化众生的根器、意乐、缘份,以不可思议的变化来利益法界一切有情。

其中在南赡部洲,佛陀最初是从兜率天降下,示现在人间出生,最后在双林树下示现涅槃,在住世八十年期间,以三种神变对有缘的所化众生作了种种饶益,且于利益众生的伟大事业中,佛陀以语的无上密意相应所化众生的根器、意乐而分别转了三乘法轮。第一是四谛法轮,第二是般若无相法轮,第三是善加辨别法轮,即如来藏大光明——实相法轮,这也是佛陀利益众生最为根本的事业,最后佛陀在所化众生前有必要而示现涅槃。

佛涅槃以后,特别重视教法的诸大声闻弟子以及得到陀罗尼自在和三摩地的诸大菩萨,对于佛陀的教法做了三次大规模的结集,如是结集成文字后就有了佛经的存在,所谓的佛经就是这样来的。

二、菩萨论典的来源:论典是怎么来的呢?虽然通过诸大圣者结集三藏法门,而有了文字所组成的佛经,但因佛陀的经教博大精深,而普通凡夫的智慧又非常淺

薄，没办法通过自力如实地通达深广法义，我等凡夫毕竟智慧有限、福报淺薄，完全凭自力来通达佛经的深广义理是不可能的，这样就会对取舍之处疑惑重重，难能正确取舍、如理起修等等。由于对取舍之处存在种种疑惑，以至于无法趋入下道修行，所以诸大菩萨们很有必要发心造论对佛经的别别密意进行开显并加以解释，这样我们才有机会深入法义的理解。因此对大菩萨所造的论典应当视如眼目般特别珍惜，如果没有这些论典的引导，在娑婆世界虽然已经有了一切智智佛陀的深广言教、殊胜的教授，但末法时期的我等凡夫众生于佛的圣言，仅凭自力是无法了知密意的，由此诸大菩萨们造了很多解释佛经的论典以及种种殊胜的教授。有了开显佛经密意而堪为定量的殊胜论典之后，又通过无数智者的慈悲开演，佛陀的教法得以广泛传播、周遍弘扬到了整个世间，这就是所谓论典的来源。

三、弥勒五论的来源：弥勒五论是怎么来的呢？在众多菩萨当中，无著菩萨对无上大乘佛教作出了巨大而又殊胜的贡献，他是什么样的一位的大菩萨呢？若欲了知他的殊胜功德，首先要简单地从授记上介绍，本师释迦牟尼佛在《文殊根本续》中授记云：“无著比丘者，善巧诸论义，了不了义经，分别为多种，照了诸世人，释词为本性，其所成明咒，名萨罗使女。此由咒势力，

发生贤妙慧，为正教久住，摄经真实义，年活百五十，身坏生天趣，流转生死中，恒受诸安乐，大士最后边，当得大菩提。”

如是佛陀通过加持作了殊胜授记，也就是说这位无著菩萨往昔在很多佛陀面前做过殊胜供养与承侍等等，修积过无量清净的善根功德，以很希有的智慧力通达五明，具有无与伦比的智慧和辩才，并以殊胜的大愿力荷担起佛陀度化众生的广大事业，而且没有稍许的懈怠、放逸，尤其对弘扬大乘法教具有不可思议的伟大愿力和精进。

下面简单介绍一下无著菩萨的传记。大约在佛陀涅槃九百年间，无著菩萨出世，当时印度处于论藏时期，阿毗达磨圣法先后三次遭受到外道的摧残，在圣教极其衰微的时际，有位婆罗门女明戒比丘尼，是一位非常伟大的女性，她不忍圣教的隐没，叹息自己生为女身无能为力，但念自己若能生有孩子一定要令其振兴佛陀的圣教，遂后她与国王种性的男子为婚生下了无著菩萨，后来又与婆罗门种性的男子为婚生下了世亲菩萨。她为了让孩子们长大后能宏扬佛法、具足智慧等，又是念经、持咒等作了很多加持。

两位孩子长大后遂问母亲有关父亲的行业是什么？母亲告曰：你们二人不是为继承父业来到世间的，

而应该立志宏扬圣教，这是你二人主要的任务，所以应当一心一意修学佛法，将来能真正宏扬圣教，慈悲的母亲如是教诫了孩子。孩子们也认为母亲的话大有必要，故决心如实随顺母亲的意愿而作。弟弟世亲就去依止了客什米尔的集贤论师，主要学习小乘《阿毗达磨杂集论》。兄长无著看到当时的情况，无量众生都处于无依无靠的境地，对如大海般的大乘深广法藏非但不晓实际的意义，且连词句亦不了知，因而心中生起了很大的悲悯心。他又遂观自己，发现自己对佛语和甚深微妙的密秘处也不能彻底了知，因而发愿要修见弥勒菩萨，直到成就后将佛教弘扬光大。期间无论是周遭何种痛苦与违缘都必须要心生安忍，如是发决心后就前往云南鸡足山专修弥勒本尊，历经了十二年的苦行才得以面见本尊……。弥勒菩萨以大神通力将他带到兜率天内院，对他传了般若经和弥勒五论，只是时至一中午的时间，而在人间却已过了五十三年。

弥勒菩萨是释迦牟尼佛的补处，是十地的最后有大菩萨，已经得到现见万法真如的无上智慧，待到龙华三会时从兜率天降下娑婆世界于印度金刚座示现成佛。大菩萨于大乘的了义经教均具有无碍通达、如实照见的智慧眼目，是这样一位了不起的大菩萨摄受了无著尊者。不但无著菩萨想宏扬不可思议的大乘圣教，弥勒菩萨也

是为了摄受南赡部洲的有缘众生，为了清除彼等对圣教的未证、邪证、疑惑等垢染，从而都能解脱相续中的一切病毒，所以将如甘露般的五论妙法毫无保留的传授了无著菩萨，因而人间才有了弥勒五论这等殊胜妙法的存在。无著菩萨在本尊处广闻了大乘圣教后，智慧力大大增上，因而回到人间后广为弘扬弥勒五论。

弥勒五论：即《现观庄严论》、《大乘庄严经论》、《辩中边论》、《辩法法性论》、《大乘无上续论》亦名（《究竟一乘宝性论》）。前三论是以前译版本、后二论是以后译版本而兴盛于雪域的。

关于《大乘无上续论》在佛教中的地位及价值分为三层讲：介绍三转法轮、介绍弥勒五论、介绍《大乘无上续论》。通过这三层来了知本论富有什么样的价值与地位。

若首先总讲三转法轮，再讲弥勒五论，如是便能了知《大乘无上续论》在佛教中地位是很高的，也是非常圆满的，是显教当中最为无上了义的法门，是了义当中最为殊胜了义的法门，在金刚密乘当中也属于闻解脱的殊胜论典。

下面对应三转法轮和弥勒五论作一介绍：三转法轮从两方面讲，一是哪三乘法轮，二是为何要转三次法轮。

一、三转法轮：即第一转四谛法轮，第二转般若无

相法轮，第三转是善加辨别法轮（实相法轮），导师释迦牟尼成道以后，最初为了破除凡夫相续中实有的人我执著，即宣说了人我为主的因果法门，告知人我没有堪忍自在的本体，也肯定了人我的不存在，但是因果的相续却无欺而存在，这些法归摄起来就是苦集灭道四谛法轮。其含义摄尽了一切轮涅的因果法，苦、集二谛属于轮回有漏的因果法，其中集谛是因，苦谛是果；道、灭二谛属于涅槃的因果法，其中道谛是因，灭谛是果。四阿含等小乘经都属于这一转法轮所摄。

在初转法轮之后，佛为了进一步破除众生于法的实有执著，就宣说了一切法空无自性，无论是内的有情还是外的山河大地，凡是器情世间所摄的一切法都是无生大空性的本体，这些法归摄起来就是第二转般若无相法轮。

复次在二转无相法轮的基础上，为了双破菩萨的空执和小乘的有执，而宣说了迷乱的现相都是客尘法，心的自性本来是无生自性光明的如来藏。虽然一切法本无生灭，但非如虚空般什么都没有，而是存在一种用语言无法表达的东西，那就是如来藏，也就是心的自性——明空大双运的究竟实相。这就是第三转善加分辨法轮中的了义不退转法轮，诸多如来藏经都属于这一类。

二、为什么要转三次法轮？先以比喻来说明，比如

有一位善巧摩尼宝的大师，他善能了知如何能使摩尼宝清净的方法，将摩尼宝取出之后，他首先用灰来擦洗，洗完又用衣服来擦干，下了这一道功夫后还不满足，认为只是去除了粗垢而已，还需要努力把微细的垢染去除，这样他就再次地用米浆来洗，洗完后又把布包裹在木头上，用这种工具把摩尼宝擦干。虽然这次的结果比前面更清净，但是还是有微细的杂质在摩尼宝上面，所以还不满足，就进一步用药水来洗，洗完以后，又拿很细软的布来擦拭，才使得摩尼宝远离一切杂质垢染，现出大摩尼宝的光明。其比喻表明的意义是，佛陀善能了知不清净众生的自性，知道众生心的自性清净如来藏被客尘覆盖不能显现，佛陀就首先告知无常、苦、空、不净等法要。如是宣说四谛法的目的，是为了让耽著轮回的众生生起对三有世间的厌离，趋入声闻乘的法门。但佛陀并没有以此为满足，因而再进一步地宣说空、无相、无愿等法要，如是宣说的目的，是为了让众生放下对客尘法的耽著。对此佛陀仍然还不满足，就再次地宣说了不退转法轮，直接开显众生本来具有不变法界如来藏的道理。如实宣说的目的是要让众生悟入如来的胜义实相。这就是佛陀为什么要转三次法轮的重大必要性。

二、介绍弥勒五论：对于佛陀三转法轮的教法，后来的菩萨们都分别造论来加以诠释，都是为了开显佛陀

三次转法轮的密意。有的造论开显初转法轮的密意，比如《俱舍论》；有的造论开显二转法轮的密意，比如龙树菩萨的中观六论；有的造论开显三转法轮的密意，比如龙树菩萨的《赞法界颂》和《宝性论》等。

位居补处的弥勒菩萨，其五论与佛的三转法轮有什么关联呢？为此雪域各大宗派都持有不同的观点。有的宗派说：《现观庄严论》和《宝性论》是中观论典，《辨法法性论》、《辨中边论》、《庄严经论》是解释唯识的论典。又有宗派说：只有《大乘庄严经论》是唯识论典，其它四部是中观论典。还有说《现观庄严论》是中观论典，其它四部是唯识论典。也有说五部论典都是属于唯识意趣的论典等等各说不一。

宁玛派自宗是如何回答这一问题的呢？依据全知麦彭仁波切在《辨法法性论》注释中所说：①《现观庄严论》是第二转法轮般若波罗蜜多的注释；②《大乘无上续论》是第三转法轮宣说了义如来藏经的注释，这两部论典中都承许究竟唯有一乘、一种性，这点与中观的意趣相同；③《大乘庄严经论》是将前两部论典所诠经典之外大部分经的意义汇集在一起的大疏，在这部论典中所说的种性和乘就不决定是一种，而是说究竟是三乘、种性有五类，即大乘决定种性、声闻决定种性、缘觉决定种性、不定种性、无种性等等。大多数都明显在

解释唯识经典的密意。④《辨中边论》、⑤《辨法法性论》中是总说了大乘的深广意义，虽然在这两部论典中讲到了三自性和外境不成立的道理，但是不能仅以宣说了三自性和外境不成立来作为根据，就决定为唯识的论典，这是不尽合理的，因为安立中观的意趣引用这些法义也并没有一点相违之处。比如《楞伽经》里也讲到“五法三自性，及于八种识，二种无我义，摄尽诸大乘”。很明显，这部经中虽然讲到了五法、三自性、八识、二无我等摄尽了一切大乘广的法要，但也不能确定是唯识的论典。

按照自宗来讲：《辨中边论》是宣说三乘广大道相的论典，《辨法法性论》是抉择甚深经典所说的精华——无分别智慧的论典。

经过上面的介绍，我们就知道弥勒五论和佛转法轮的关系，可以这样说：弥勒五论就是佛转大乘法轮的注释，通达了这五部论典，就等于通达了佛转大乘法轮的意趣，对于深广的大乘经典，单凭自力是很难以理解的，但是若能学习好弥勒五论就是一大方便，因此也能直接开显佛陀所演第二、第三转法轮的密意。

三、介绍《大乘无上续论》：上来已述，此论是第三转法轮宣说了义如来藏各种经典的一部圆满的注释，在弥勒五论中《宝性论》算是意义最深、功德也是最大

的一部论典。全知麦彭仁波切在《如来藏狮吼论》中说过：于此三世诸佛所说精华之究竟密意，显密诸法唯一的关要，唯一是此周遍如来藏。此理极为甚深，故经中说：证十地的大菩萨，亦如夜晚观色法般实难清楚，更何况其他平凡者呢？正因为三世诸佛所说精华的究竟密意，仅仅就是此周遍的如来藏；一切显密诸法唯一的关要，也仅仅是此周遍的如来藏，故最为殊胜了义。因此《大乘无上续论》就是着重抉择自性清净法界如来藏的大论，所以成为五论中最为甚深的一部论典。

那听闻这部论典的功德如何呢？对于本论所说的四金刚处的殊胜意义，听闻后仅仅生起欢喜心而胜解者，也会出生无量的功德，远远超过那些未与此论义相应的其他众生由布施等所修积的一切福德聚。本论云："若人为求菩提果，珠宝严饰黄金刹，佛土尘数日日中，供养一切诸法王，余人于此仅闻句，闻已生起胜解信，依此所生之福德，较前布施德更多"。如是讲到：如果有人发起上求殊胜菩提的意乐所生起的功德，首先用比喻来说明：如果有人以无量宝珠严饰而充满广大而由纯金所成的刹土，等于此供品的佛刹极微尘数倍，以这样无量无边的供物天天不间断地供养一切诸佛，如是能产生极大的福德。另有一人，不用说证悟本论四金刚处的意义，就是仅仅听闻文句后，不颠倒以诚信的方式增胜

信解，如是所生的善根远比前者布施所生的广大福德还要多。同时还讲到听闻《宝性论》生起胜解的功德远远超过持戒、修静虑等所生的功德。本论云曰：“若有具慧为求取，无上菩提经多劫，身口意业无勤作，能护无垢诸律仪，余人于此仅闻句，闻已生起胜解信，依此所生之福德，较前持戒德更多。若人修持能息灭，三有烦恼火静虑，修持梵天至究竟，菩提无动之方便，余人于此仅闻句，闻已生起胜解信，依此所生之福德，较前静虑德更多”。这四颂均如是表明了听闻本论的功德殊胜不可思议。

因为本论宣说的是诸佛智悲的境界——四金刚处，即如来藏、无上菩提、功德、事业，若于如是法性生起胜解，就会成为十力等如来无量功德聚的法器。

在所讲正论的时候，是依据全知多罗瓦注释的科判来进行讲解的，因为雪域弘扬如来藏法门，并且着重安立宗派的唯是遍知多罗瓦尊者，他持有殊胜了义的他空见，也就是着重弘扬如来藏的大光明分，所以他老人家所作的科判是我们必须要通达的纲要。

在此相合圣者无著之注释宣说《大乘无上乘续论》之义分四科判：

相应正论之名义；
成就大义之总礼；
具殊胜义之正论；
善巧翻译此论义。

今初者（相应正论之名义）：

这里以三种语系来标显名称。

梵语：摩诃衍那.俄达（日阿） 丹扎.西扎
藏语：特巴钦波吉喇嘛丹珠
汉语：大乘无上续论

这一科判分四层来讲：
一、三种论名的对应；
二、标显梵语的必要；
三、解释论名；
四、取名必要。

一、三种论名的对应：

梵语：摩诃衍那　　翻译藏语是特巴钦波
　　　对应汉语是大乘的意思；
梵语：俄达（日阿）　翻译藏语是喇嘛
　　　对应汉语是无上的意思；
梵语：丹扎　　　翻译藏语是吉
　　　对应汉语是续的意思：
梵语：西扎　　　翻译藏语是丹珠
　　　对应汉语是论的意思。

二、标显梵语的必要：

为什么要在论首标显梵语的名称？这是有四种必要的原因：

能令学者得到加持；证明论典的来源清净；忆念造论者和译师的恩德；令异地学者学知一些梵语。

一、因为贤劫千佛在金刚座成佛以后，都是以梵语演说法教，若于经论之首标有梵语的名称，后人一见到、听到，就会在八识田中种下梵语的习气和善根而获得加持。

二、如何表明论典的来源清净呢？古印度的规矩非

常严谨，通常不允许随便造论流通，凡有内道造论者，都必须要得到公认后，该论典才可许流通。因为一部清净的论典，无疑会给众生带来很大的利益。相反若是不清净的论典流通，就会对世间人们带来很大的危害，为此必需要严格鉴定。

一般来说，当一部论典造好以后，由国王居中作证明，集中很多大班智达，造论者先把自己所造的论典念诵一遍，遂后由众班智达对论中观点发问进行辩论，经百辩无过，大家公认这是殊胜的正论，且为表示尊重，将此论典置于尊胜幢上，供大家礼拜。相反，若通过辩论而决定是有过失的邪论，就要把该论典拴在狗尾上，用火烧掉、毁灭，不容许流通。

三、忆念恩德；于论首标显梵语的名称，是要提醒我们未来的学人，在学习论典的时候，不要忘记，而且一定要记住，这部论典的作者曾经发大誓愿，运行智慧与悲心，用梵语写成文字，后来由译师们的智悲愿心，从梵语着手翻译成我们能以领会接受的文字和语言。如果没有过去菩萨们的广大发心造论，哪有我们今天受持论典中深广意理的机会。如果没有译师的发心翻译，则由于语言的障碍，我们仍然没有机会闻思修行殊胜论典的法要，甚至一句法语都没有办法听懂或领会。今天我们有机会闻思修行这些殊胜的经论典籍，都不要忘记感

念过去大论师、大译师们的恩德。

在世间上一般人都认为父母恩深似海，赐给我们色身的存活，养育我们长大成人，确实恩深昊天网际。但是要知道赐予我们的法身慧命，养育我们的法身慧命，最终成就我们的法身慧命的诸大菩萨们，其恩德之大，却远胜于世间的父母，无法衡量，因而要感念译师们的大恩大德。

四、主要是令不同种族的人们学知一些梵语。这以上是

论首标显梵语的必要。

三、**解释论名：**

此分三段来解释：首先解释大乘，再解释无上续，最后解释论。

首先略述大乘：所谓的乘，就是能作为一切行径的所依，如车船等是一切行进的所依，故名为乘，也就是从轮回的此岸趋达解脱涅槃的彼岸，在这些过程中一切行径之所依，如能骑乘的骏马、车辆、航船等一种常用的交通工具，能有往返自如、行无阻碍的作用。

何故于乘前加一“大”字？由具七种大义的缘故，超胜其余下乘，在三乘中是位处最高、最为殊胜的意思。

三乘中要以大乘为首，而大乘中主要又以智悲为体，故为大乘。

对于此理再推广来讲，可分为三段：大乘的体相、乘的

分类、大乘的词释。

一、大乘的体相：

安住方便与智慧的证悟，不住轮涅两边，且以直接和间接成办圆满的自他二利，这就是大乘的体相，也就是以智悲为体的真理。对于此理引经据典来加以说明，如《般若摄颂》云："云何得名为菩萨，乘大乘行度众生，大乘体相如虚空，菩萨由得安稳乐。"此教证的前面讲到了方便与智慧，其中方便是指大悲，智慧是指证悟诸法空无自性的能境，依智慧与方便就不会住于轮涅二边之中，能圆满的成办自他二利，故弥勒菩萨在《现观庄严论》中说到"智不住三有，悲不住涅槃"。

二、乘的分类：

所谓的"乘"分有两类：道乘（因乘）和果乘。道乘：就是能到达彼岸之因。果乘：就是所达到彼岸之果。此二义即是从此岸之起点到达彼岸之终点。

再对应大乘的五道来讲：因地所修之道乘，即是大乘的四道：资粮道、加行道、见道、修道。其中前二道虽然没有以大悲等方便真实行持自他相换，也没有以出

世间无漏的智慧现见真如本性，但对这些深广意义能够安住胜解而相似修行，或所谓的缘总相而修，故名胜解行地（资粮道与加行道所摄的地道）。再来，见道和修道与前二道不同，因其并不是安住胜解的层面，而是能够真实以大悲和智慧等方便来实际行持大乘道所摄——甚深义之无生空性、广大义之六度万行（是见道与修道所摄的地道）。再来，所到达的果乘，仅仅是指无学道佛地，相对于无学果地再没有更为上上的去处，已经达到最高极限。

三、大乘的词释：

由具七种大义，故名为大乘（小乘根本不具足此七大，故名为小）。

所缘大：因为声缘只缘小乘的三藏教典，而大乘菩萨所缘的则是甚深广大的无量法藏，这是所缘上的差别。

修行大：因为声缘的修行仅仅是为了成办自利，而大乘菩萨的修行则是具足成办自他二利，也就是修行的所缘境极其广大。

智慧大：因为声缘只是证悟了人无我空性，而大乘菩萨的所证则是人法二种无我的大空性。

精进大：因为声闻缘觉只是在三生或七生中精进修行就现前证果，而大乘菩萨则是历经三大阿僧祇成办自

他二利，并且勇猛精进、毫不疲厌。

善巧大：因为声缘畏惧轮回，仅为断除轮回痛苦而寻求寂乐，而菩萨以大悲心安住生死，不厌其烦地救度一切众生，又以智慧不染著生死的过患，故具有善巧方便、勇于倒驾慈航、回入娑婆世界毫不畏惧地在生死轮回中救度一切众生。（前面这五大义是从因乘或道乘的角度来解释了大乘义。）

果德大：是从果乘的角度来解释大乘义。因为声缘只能得证阿罗汉果以及十遍入、八胜处、六神通等功德，且在最终入于无余涅槃时灭尽，而大菩萨的果地功德即十力、四无畏等无量无边，何时何地永无穷尽，故为果德大。

事业大：因为声缘证得阿罗汉果后，如油尽灯灭般不再作转法轮等事业，而菩萨成就佛果后，于尽未来际，普于十方世界无量众生示现入胎、成道、利生等事业永无间断，故为事业大。

复次解释“无上续”。此分五层意思来讲：

一、所谓的续，即是相续或连续无有间断的意思。

二、在什么样的时位中相续呢？即是在凡夫（不净位）、菩萨（不净净位）乃至佛（极清净位）的一切时位中都相续不于间断。

三、是什么法在相续呢？即是法界自性清净和十力

等胜义功德无二之如来藏本体相续不断。如本论云：“本初如是后亦尔，真如法性无变异”。义即先前怎么样，后来亦复如是，本具无二功德的如来藏相续永无间断，也毫无变异。

四、何故于“续”前加有“无上”二字？这是因为相续可以分为两种：一是轮回的相续；二是大般涅槃的相续。后者乃为至高无上、无与伦比，最为殊胜的缘故。《宝性论》的所诠义即是本来清净如来藏的本体，也是无著大般涅槃的本性，所以谓之于“无上相续”，故于论前称“无上续”。

五、遣除疑惑：有人疑问，是不是在凡夫位时此大涅槃也相续呢？答案是肯定的，在凡夫位也同样相续，但在凡夫阶段只不过被客尘障蔽而暂时无法显露，虽然被障蔽，但其大般涅槃的本体也无毫许减少，更不会有刹那的间断，其性本来是不增不减、不来不去、不生不灭的，是迷时不减、悟时不增的真如本体。如本论云：“譬如贫人家地下，具有无尽珍宝藏，主人于此无所知，宝藏不言我在此，如是意中珍宝藏，不增不减净法性”。同样众生虽然尚未现证如来藏，但每个众生都是本自具足的。

“续”还有另一种解释，由与密续义相同故，而称为续。密续中分因续、方便续、果续三种，因续又称为

基续、方便续又叫道续。由于本论所讲的意义就是七金刚处：佛、法、僧、如来藏、菩提、功德、事业。其中如来藏和因续相同，能以清净如来藏客尘的助缘是菩提、功德、事业，此三与方便续相同，果的佛法僧三宝与果续相同，由有相似之处，故于本论取名为“续”。

最后解释“论”：论的体相即是以三种观察而清净的词句或能诠句，并且具有能改造与能救护的两大利用。这里所谓的三观察而清净的词句，也就是以三量观察：

一、以现量观察而清净：就是论典中的所诠义，说到圣者的境界方面，没有与圣者瑜伽现量相违之处，说到凡夫的境界方面，也没有与凡夫现量相违的地方，即显现方面不违背观现世量的境界。也就是上合圣者意趣，下契众生相续，没有任何相违之处。这就是以现量观察而清净的论典。

二、以比量观察而清净：就是以比量推理、观察，也没有一丝一毫的错误或不符合的地方。

三、以教量观察而清净：就是论典的前后文句，无论是直接还是间接等都没有相违之处。若通过这三种（三量）观察，有不符合现量的地方，或有以比量不能成立的地方，或有前后相违等错误，就不能说是清净无垢的论典，本论正好是经得起三量观察的清净论典。

所谓的改造：即是在因地的修道人依此论义能将心相续中的贪瞋痴三毒等烦恼改造为戒定慧三学的殊胜功德。凡是清净的殊胜论典确定具有如是作用，这也是从因位上安立的。

所谓的救护：是从果位上而言，能救护一切众生出离生死苦海。如果不具此两大利用，就不属于内道论典，只是一般普通谬论，或是邪论。世亲菩萨在《论义正理释》中也如是说："对治一切烦恼敌，救护众生离恶趣，具救治德故为论，他教无有此二者。"本论真实具有这两大利用的功德，故为名副其实的殊胜正论，而且又是诠释佛陀第三转了义法轮经教的密意之论，故为显宗大乘的教论之王，因此应如佛经一般恭敬顶戴受持这部《大乘无上续论》。本论云："何者唯依佛教法，无散乱心而宣说，与得解脱道相应，亦如佛经当顶受。"

总而言之，就是在具足七种大的大乘中，唯一着重宣说无上大般涅槃的相续，并且具有能改造、能救护等功德的清净能诠句，如是表明了本论是以意义和作用来取名的，"大乘无上续"是意义，"论"就是作用。

《大乘无上续论》的异名称为《宝性论》，宝是指佛法僧三宝，性是种性，合起来的意思就是"辨别佛法僧三宝种性"的论典，故名为《宝性论》。

接下来略述一下取名的必要：对经论取名的

必要是，上根者一见到经论的名字，就会明了全经、全论的纲要意义；中根者一见名称也能了知大概意义；对于下根者通过名称有便于找到所需法本的必要。

以上通过细致入微的讲解论名，我们就会明白此清净正论的甚深义理恰如其分地含摄在论名中，所以这一科判称为“相应正论之名义”。

甲二、成就大义之总礼：

顶礼一切佛菩萨！

这是译师所加的顶礼句，所顶礼的对境是一切佛菩萨。“佛”是觉悟的意思，也就是在无明之中大觉大悟，于一切所知中彻底大开智慧。“菩萨”全称菩提萨埵，菩提即是无上菩提，萨埵即是勇猛的心识，如是即可合解为“为成就无上菩提，心识非常勇悍的补特伽罗（简称为菩萨）”。

如是顶礼的目的，是为了遣除译著过程中的一切违缘，增上一切顺缘，圆满成就将《大乘无上续论》从梵文译成藏文的大义，所以这一科判称为“成就大义之总礼”。

缘起品

甲三、（具殊胜义之正论）分三：
安立论体、
广说论支、
圆满作业。

初者（安立论体）分三：
总标略说、
对照论典、
决定次第。

一般来说，讲论的方式有三种，一是如“剑柄”一样的讲论方式，二是如“剑锋”一样的讲论方式，三是

如“大海波浪”般的讲论方式。

一、如“剑柄”般的讲论方式：是首先广说支分，最后把支分的意义作归摄总结。

二、如“剑锋”般的讲论方式：是首先将全论的意义归纳于论名中而讲解。

三、如“大海波浪”般的讲方式：就是如大海波浪般，首先从中心出发，层层推广、展开来讲解论义。

本论的开演方式就是第三种方法。首先是安立论体为七金刚处，然后针对每一金刚处进行广说，层层展开、广演每一金刚处的意义。所以这里的科判也是首先安立论体，然后广说论体的各个支分，最后圆满作业，因此本论就是按照大海波浪般的方式来进行开演的。

丙一、总标略说（此分三层讲）：

一、什么是总标？

所谓的总标就是归摄全论的纲要，在正论开讲之前首先把全论中的要点标显出来。

二、总标的必要是什么？

这是用三义来表明的，一是以总标的方式可以明确显示全文摄于几法中；二是以总标的方式可以让学者容

易了知全论中的纲要主题;三是以总标的方式可以断除广说论支时的增减。从必要而言，以总标就完全确定了下文广说论支的数目不多不少,论支从数目上能得到确定，也就不会模糊不清，而且非常决定，条理也极其清晰，有如是的必要。另一种必要也是令讲论者不至于错乱论体的次第，容易有条不紊地讲解。

三、这里开篇是如何总标的呢?

佛法僧及如来藏，菩提功德与事业，

论体一切摄略说，如是七种金刚处。

依据本论第一偈颂表明,在下文所讲一切论支的总体概略为七金刚处：佛、法、僧、如来藏、菩提、功德、事业。

对于此七种金刚处,雪域前代论师们分解为世俗分与胜义分两种来进行介绍的。一是佛的胜义分即无学道断证圆满的法身，佛的世俗分是色身；二是法的胜义分是灭、道二谛，法的世俗分是能诠佛法之文句教法；三是僧的胜义分是学道圣者相续中的智慧与解脱功德,僧的世俗分是已入圣教的补特伽罗;四是如来藏的胜义分是心性本体，安住自性清净者，如来藏的世俗分是具有

从无始以来善根习气能产生无漏法之功能，以修所成的习种性；五是菩提的胜义分是法身，菩提的世俗分是色身；六是功德的胜义分是十力等功德，功德的世俗分是三十二相；七是事业的胜义分是成所作智，事业的世俗分是作种种所化众生的利益事业。每一金刚处都是以胜义分和世俗分来进行分解的。

此总标略说分四层讲：七金刚处的体性、七金刚处数目决定之理、取名金刚处的道理、引经据典加以说明。

一、七金刚处的体性：

七金刚处可分为所得与能得两类，所得即是佛法僧三金刚处，能得即是如来藏、菩提、功德、事业四金刚处。

所得三者：一是自他二利究竟的佛宝；二是具有离欲道谛和灭谛自性的法宝；三是具有两种智慧与不退转的僧宝，也就是大乘的圣者菩萨。

能得四者：一是众生种性的自性清净如来藏，二是如来藏清净一切垢障的无上菩提，即离垢清净；三是与大菩提相属的离系及异熟功德；四是由功德任运自成并且相续不断的如来事业。在这四种能得中，如来藏是所觉，菩提是觉悟的本体，功德是觉悟的支分，事业是令他觉悟的方便。

对此再用比喻来加以说明：①如来藏好比是自性清

净光明的日轮，是需要显露的法，其性本自具足，也是本离一切垢障的；②无上菩提好比是远离一切云雾的日轮，是通过修证现前的；③离系和异熟功德好比是与日轮的本体无二具有的光明；④如来事业好比是由光明力能成熟大地的一切庄稼之力用。

为什么说这四法是能得呢？因为自性本具的佛、法、僧三宝，需要通过如来藏、菩提、功德、事业这四法来现前，也就是以自己本具的自性住种性“如来藏”为近取因，以他相续的“菩提、功德、事业”作为助缘，如是就会现前自性三宝之果功德，所以说这四法是能得。

二、七金刚处数目决定之理分：

所得果的数目决定、能得因缘的数目决定。

①、所得果的数目决定：大乘所得果决定为佛法僧三宝，原因是现前正等正觉的果位成佛之后，转法轮而摄受僧团，佛在《陀罗尼自在王经》中说：“薄伽梵平等证一切法，善转法轮，善能教化调伏无量弟子众”。所以说大乘所得果确定为三宝。

首先从暂时的所得果来讲：在三清净地中次第产生三宝，即暂时的所得果。菩萨在第八地中，以十种自在为首，具足获得一切自在，所以菩萨坐于道场胜妙之处，于一切法都获得自在，所以佛经中说“薄伽梵平等证一

切法”；菩萨在九地中，于一切法中，成为无上最大法师，善能了知一切众生之心，了知一切众生的根基，能断除一切众生的烦恼习气，所以佛经中说“善转法轮”；菩萨在第十地中，获得无上法王位的授职灌顶，能够对于一切佛所作事业，自然行持，恒不间断，所以佛经中说：“善能教化调伏无量弟子众。”这是从暂时次第上讲所得果于三清净地中依次决定为佛法僧三宝的道理。

从究竟的所得果来讲，即是三宝无二无别的本体。当法与僧之功德能达到究竟圆满的唯有佛陀。由于法与僧的究竟，即是成佛，故本论云：“了义之中诸有情，皈依唯一是佛陀，能仁法性之身故，亦彼僧之究竟故。”所以究竟而言三宝是无二一体的。

②、能得因缘的数目决定：能以现前三宝的因，决定为如来藏、菩提、功德、事业这四种。其中近取因决定为如来藏，由清净了如来藏的客尘障碍，就会无碍现前三宝之故。其助缘决定为菩提、功德、事业。因为在他相续中现前无垢菩提时，通过菩提本具的十力等功德作为助缘，显示甚深和广大的善说等作三十二种事业，令众生也次第证悟三宝的殊胜功德。所以他相续所摄的菩提、功德、事业是助缘。（这从名言现相的角度而言，其实三宝与如来藏是不可能以别别他体的方式而存在，也非能生与所生有为法的关系，只是在离垢后如来藏的

本体就会全分显露。如果众生相续中根本没有如来藏，则无论如何勤作修行都是徒劳无义、终不现前，这说明如来藏于每一众生的相续中本自具足）。此能得因缘数目决定的道理，也是本论中直接讲到的意义。如本论云："所觉以及觉悟体，觉悟支及觉他故，次第所觉为净因，其余三者为净缘"。这一偈颂充分说明了能得因缘的数目决定。

有人疑问：既然说佛与菩提非为异体，那是不是重复呢？答曰：佛与菩提虽然自性是一体，但反体则有所不同，这里所说的佛宝是自相续现前的三身果位，而菩提是让自相续现前佛果的助缘，是他相续的佛身，有如是差别。

又问，法宝中的道谛与佛之功德有什么差别呢？答曰：道谛主要是从大乘圣者见道、修道而言，而佛的功德是无学道的体性，这就是此二的差别所在。

三、取名"金刚处"的道理：

"金刚"是指七种所诠义如同金刚，"处"是指能诠句。所谓的金刚具有"不可摧毁和无可分别的两种意义。因为《大乘无上续论》所诠的七种甚深义，是各别自证智的所证境，其坚不可摧，完全是大无为法的体性，故如金刚。因为这七种所诠义，不是语言所能表诠的，也不是分别心的境界，唯以圣者的各别自证智方能证

悟,故以闻思所成的智慧是难以分析的,如同金刚。《密续》中说:“金刚称为不可分”即无法用分别心来分析。“处”是指根本或依处的意思。也就是七金刚处的能诠句,因为能显示七种金刚义, 是能了知的依处,也是渐次成为证悟所诠义的依处,故名为处(也就是能以诠表的文句)。由于本论的能诠句所诠表的是七种金刚般的所诠义,故能诠句也就获得了金刚的名称,故为七金刚处。

四、引经据典加以说明:

《大乘无上续论》的七种金刚句之义,在第三转法轮的了义经典中广为宣说,为此这里引经据典来加以说明。通过这些教证就能明白,这七种金刚义都不是分别心所能揣度衡量的,不是语言所能诠说的,唯一是各别自证智慧的境界,所以他根本不属于观现世量、分别根识或第六意识的范畴。若以声缘的智慧也形同盲人般不能真实了知。

有关佛的意义:佛在《增上意乐品》中说:“阿难,所言如来者,非可见法,是故眼识不能得见故”。《金刚经》云:“若以色见我,以音声求我,是人行邪道,不能见如来”。

有关法的意义:佛于《增上意乐品》中说:“阿难,所言法者,非可说事,以是义故,非耳识所闻故”。

有关僧的意义：佛告阿难，所言僧者，名为无为，是故不可身心供养礼拜，赞叹故。故了义的僧宝不存在行相上，也是大无为法的本体，故不可以身心作供养赞叹等。

有关如来藏的意义：佛在《不增不减经》中说："佛告慧命舍利弗，此甚深义乃是如来智慧境界，亦是如来心所行处。舍利弗，如是深义，一切声闻、缘觉智慧所不能知，所不能见，不能观察，何况一切愚痴凡夫而能测量，唯有诸佛如来智慧，乃能观察知见此义。舍利弗，一切声闻缘觉所有智慧，于此义中唯可仰信，不能如实知见观察。舍利弗，甚深义者即是第一义谛，第一义谛者，即是众生界，众生界者，即是如来藏，如来藏者，即是法身"。

有关菩提的意义：《胜鬘经》云："阿耨多罗三藐三菩提者即是涅槃，言涅槃者，即是如来清净法身。

有关功德义者：佛在《不增不减经》中云：佛告舍利弗，如我所说法身义者，过于恒沙不离、不脱、不断、不异、不思议佛法如来功德智慧。舍利弗（如我所说）如世间灯所有明色及触不离、不脱，又如摩尼宝珠所有明色形相不离不脱。舍利弗，如来所说法身之义亦复如是，过于恒沙不离、不脱、不断、不异、不思议佛法如来功德智慧。

有关事业的意义：《度诸佛境界智光严经》中云：文殊师利，如来虽复成就众生，不作思维，心无功用一切成就。佛的一切事业都是任运自在的成就，无须任何勤作。

丙二、对照经典：

应知七种相次第，依照总持自在王，
经序有三余四处，菩萨如来差别分。

本论颂词中直接讲到对照经典来介绍七金刚处。“七种相”是指上说七金刚处各自不同的体相。“次第”是指七金刚处彼此之间果与因关系的严密次第。本论作者弥勒菩萨说：这七种相次第是依据佛经所讲，并非自己随意而讲。如在《陀罗尼自在王经》的序分品中明示了前三种金刚处，即佛、法、僧。在序分之后，又讲了其余四种金刚处，即如来藏、菩提、功德、事业。序分中说：“薄伽梵平等证一切法（明示了佛宝），善转法轮（明示了法宝），善能教化、调伏无量弟子众（明示了僧宝）”。如是明示了前三金刚处。其余四种金刚处，在经中讲了具慧菩萨有六十种道法净治功德之障垢，以及如来有八十种差别法，以此来净治一切垢障的意思，

如是显示了“如来藏金刚处”。因为具有清净垢障之基的法界自性清净的如来藏(此基性如来藏每一众生原本就有、本自具足。） 为了现前如来藏而修习净治法才为合理（才会现前忽然离垢的如来藏）。

六十种净治法:是大乘菩萨的四种庄严,八种光明,十六种大悲和三十二种事业。其中菩提、功德、事业三金刚处，依经中宣说的如来八十种差别法可以了知，也就是在宣说了佛种性后,通过宣说有“十六种无上菩提、大悲心”明示了菩提金刚处。通过宣说“有十力、四无畏、十八不共法”明示了功德金刚处。通过宣说“如来三十二种无上大业”明示了事业金刚处。（六十种净治法与如来八十种差别法在大乘无上续论注释的后面有附录）。以上分解了七金刚处的各自体相，以及彼此相互间关联的严密次第，本论作者依据经教而如是所说。

接下来解释七金刚处,从第一佛宝到第七事业的前后次第严密决定的道理:

丙三：决定次第:

从佛有法从法僧，从僧获得藏智界，
终获智慧胜菩提，力等具利众生业。

这一偈颂分六段来讲:

①从佛有法:就是由觉悟一切诸法大平等性的正等觉佛陀转法轮后才有佛法。在如来藏品的后面讲到“证悟法身的等流”就是宣说胜义空性的甚深菩萨法藏以及宣说广大世俗地道等，以及相应所化信解的十二部经教。如果要是没有现前正等觉，就不能作到相应众生的信解而流现出最圆满的深广法藏。这是从佛才有法“次第决定的道理”。

②从法僧:就是依照佛陀的教法，如理修行才会出生所调伏的无量弟子圣众。胜解行地的菩萨必须如理听闻佛法的教授，此中无误宣说了等持与智慧的违品，诸如应断的过失，应修的地道功德等。而且无误宣说了能够使寂止和胜观瑜伽增上广大的顺缘法以及他的障碍法，在听闻了教授和教诫之后，胜解行地的菩萨必须依教修习戒定慧三学,并且断除三学的违品(勤修戒定慧、息灭贪瞋痴)，依止相应的诸法、在得到广大的止观瑜伽后(正所谓止观双运、定慧等持)，才能获得圣地，而现前成就大乘不退转的僧宝。这是“从法才有僧”的次第决定的道理。

③从僧获得藏智界:就是从大乘圣者僧宝获得部分障垢清净的藏智界。界是指种性，即如来藏智慧种性。此获得藏智界，不能理解成前无后有的新生，而是从菩

提之因获得决定成熟的殊胜种性这一角度来诠说的。因为乃至没有现前大乘僧宝之前，藏智界完全被二障客尘所遮蔽，一旦现前僧宝，决定已经获得藏智界。本论后面说："诸佛意子已证悟，不变法界真如性。"一旦藏智界全体显露，就是无上菩提，故于有学道的阶段，障碍一分断除，如来藏就一分现前，障碍若分分断除，如来藏就会分分现前。以上是"从僧才能获得藏智界"的次第决定之理。

④终获智慧胜菩提：就是说从获得藏智界的顺缘，渐次修持三摩地，最终才能获得远离一切客尘垢障，而圆满显露自性法界智慧——殊胜菩提。如果没有获得藏智界的顺缘，就不可能以证道力遣除客尘障垢，所以必须依靠获得藏智界的顺缘，最终才能现前离垢清净的殊胜菩提。这是从"藏智界的顺缘才能现前无上菩提"的次第决定的道理。

⑤力等：即十力、四无畏、十八不共法等佛之功德，完整的意思就是在获得菩提的同时，也就获得了菩提支分的十力、四无畏等无量功德。如果没有现前菩提，就不可能圆满现前与菩提无二之殊胜功德。比如日轮之体尚未圆满现前时，与日轮体无二具有之光明分也就不可能圆满现前。这是从现前无上菩提才能现前其本具功德之次第决定的道理。

⑥具利众生业：义即具足利益众生的事业。当现前了与菩提无二之十力、四无畏、十八不共法等功德时，必然会由功德产生成办所化众生一切利益的诸般事业。比如日轮的光明在显露的同时，必然会以光明作为成熟大地庄稼等事业。这是“现前功德才能现前事业”的次第决定的道理。

通过以上分析，则能明了为什么弥勒菩萨在本论中先说佛、再讲法、僧、如来藏、菩提、功德、事业这一系列次第的安排，是有次第上决定的道理。以上安立了论体是七种金刚处，而且七种金刚处的次第已经作了如理的决定，这样也就完全确定了本论的主题以及铺排的次第。这样的中心点确定下来以后，接下来就要按照这样的主题和次第层层展开来进行广演，这就是大海波浪般的开演方式。

乙二：（广说论支）分二：

广说所得三宝之支分、

广说能得因缘之四金刚处。

初者分三：

抉择三宝各自体相、

安立三皈依之理、

宣说三宝之释词。

初者分三：
究竟皈依处佛宝之体相、
佛所说圣教法宝之体相、
持此法僧宝之体相。

这里科判的写法与前面颂词中决定的次第是完全相符的，这些次第前面都已具体讲过了。首先是讲究竟皈依处佛宝的体相，由佛转动法轮，才有法宝的存在，因此第二是佛所说圣教法宝的体相，由于有了法宝，进而受持法宝就成立了真实僧宝，所以第三就是讲持此法僧宝的体相。

戊一：究竟皈依处佛宝之体相分三：
以赞叹说佛宝、
别说彼义、
广说彼等对应。

今初（以赞叹说佛宝）者：

谁无初中后三际，寂静自觉而证知，

既已觉悟令他觉，宣说无畏常恒道，
执胜智悲剑金刚，割截一切苦苗芽，
摧诸见林疑虑墙，如是佛陀我敬礼。

这一偈颂当中主要赞叹了佛宝的六种功德或八种功德。

①无为法、

②任运自成、

③不依他缘而证知、

④智慧圆满、

⑤大悲圆满、

⑥力圆满。

这里将六种功德分别对应颂词来解释：

①无有初中后三际：以此为根据，成立具有无为法不迁变之功德。凡是有为法都是由因缘所作的心心所法，则不离迁变性，一切有为法都有初际生、中际住、后际灭这无常的变迁三相。某一法只要有因缘的聚合，就一定会有开始生的初际，由因缘而相续，故有中间暂时安住的中际，一旦时间因缘消散时，最后就有灭尽的后际。所以凡是有为法，无不是所作性，是所作性，就是心所法，此等有为法无不是随时间因缘聚合而有生，所生法都有生相、住相、灭相这一迁变现相。但唯有佛

体不是由因缘所生，因为没有前际的出生，也没有中际的安住，更不可能有后际的灭尽，已经彻底超越了因缘、迁变等有为法的范畴，也没有时间、空间的局限，也不是前面没有，后面新生之法，因为他本来不是有为的自性，而是大无为法的本体，是无为不迁变的自性，故为“无为法体”。

②寂静：是任运自成的功德。若不寂静就有三门的勤作，也就是具有身口的戏论和虚妄分别心等勤作。所谓的寂静，就是寂灭身口意三门的一切勤作、一切戏论，因为佛陀已经彻底现前证悟了空寂离戏的自性法身，所以具有了事业任运自成的功德。

③自觉而证知：是具有不依他缘而证知的功德。所谓的自觉而证知，即是唯以各别自证智自己证悟觉知，不依外在别人的讲闻等因缘。无著菩萨的注释中说：“不从他闻者，不从师闻，自自在智无言之体而自觉知”。因为佛陀具有不依他缘而自行内证的殊胜功德，由不依他缘而内证大无为法，达到任运自成之法身境界故，自利已经到达究竟圆满，所以是自利究竟之功德。这三相都是属于自利方面的功德。

④既已觉悟：是智慧圆满。佛陀由于具足了上述三种究竟自利之功德，而成就了无上菩提果，既然已经成佛，则决定现前证悟一切所知法的真实本性，安住大无

为的本体，对一切众生等无差别，一味地广为饶益，故为智慧圆满，这是他利方面的第一种功德。

⑤令他觉悟"宣说无畏常恒道"：是大悲圆满。自己证悟之后，由有大悲力故，自然为令未如是证悟的众生都能现前证悟，而宣说无畏常恒之道，故为大悲圆满。所谓无畏常恒道，义即非一般之道，而是无有畏惧、常恒的，也就是不畏惧轮回生死，还能现前不退转常恒法身之道。因为这里所讲的，并非是畏惧生死轮回的小乘道，也不是有退转的无常道，也不是讲有为客尘之生灭法，而是要指示常恒法身之大无为法，要讲不变法界、永不退转之道，是引导一切众生出离苦海、现前取证无上菩提之殊胜道。这也是大悲到达极限、究竟圆满的相，因其发心唯一是想把众生引入佛地，想让众生现前常恒法身，所以是大悲圆满。这是他利方面的第二种功德。

⑥执胜智悲剑金刚，割截一切苦苗芽，摧诸见林疑虑墙：是指力圆满。这里把殊胜的智悲比喻成宝剑与金刚。何故说佛的智悲如同宝剑呢？因为以佛的智悲能以割截一切众生痛苦的苗芽，此痛苦就像苗芽般能产生后后刹那痛苦的近取五蕴，这是从苦苦而言。由以佛陀的殊胜智慧就能破除众生一切痛苦的近取五蕴，所以说度化众生的威力已达究竟。

为什么说佛的智悲如同金刚呢？这是因为佛的智

悲力能以摧毁诸见稠林和疑虑墙故。“见林”是指萨迦耶见、见取见等五种恶见稠林，稠林比喻数量极多，不容易破尽。“疑虑墙”是说颠倒的疑虑牢墙，诸如不信解因果、蔑视四谛法等，牢墙比喻极其坚固，不容易摧毁，这两者是从苦因的烦恼根本而言。即使是恶见像稠林般无数之多，疑虑像牢墙一样的坚固，也能以像金刚般的智悲力彻底摧毁，所以是力圆满。合起来就是，因为以佛的智悲力能够遣除一切苦果根本之近取蕴和苦因根本的烦恼,其他的学道菩萨和声缘罗汉都不能这样作到（是有限之力），佛的智悲力是永无限量的，故力量达到最极圆满。这是他利究竟的第三种功德。

以上讲了佛的六种功德。那从什么角度又说佛有八种功德呢？对于无为法，任运自成，不依他缘而自证的三种自利方面之功德，此三总摄为自利究竟功德；对于智圆满、悲圆满、力圆满，三种他利方面的功德，此三总摄为他利究竟功德。在前面六种功德差别上再加上这两种功德的差别基，六种加上这两种分基，就是共为八种功德。

再回头到颂词上来看，是对谁顶礼呢？答案是：谁没有初中后三际的变迁性，具足无为不变之寂静功德，并且自觉而证知，不但自己证悟还能力令他人觉悟而宣说无畏常恒之道，这样执持智悲双融的宝剑与金刚，能

以割截一切众生痛苦的苗芽，力毁恶见稠林和疑虑牢墙，就是对这样具足六种功德以及二利究竟圆满的佛陀前我恭敬顶礼。

已二、别说彼义：

无为法体任运成，不依他缘而证知，
具有圆满智悲力，具足二利唯佛陀。

前一科判是以能立根据的方式而赞叹佛陀，这一科判则是别说以彼等所立的八种功德义直接宣说。

①超越因缘范畴，即是无为法体之功德；

②毫无勤作，即是任运自成之功德；

③远离客尘障垢、现前如来藏本体，即是不依讲闻等外缘而内证自知之功德；

④具足此三相，即是圆满智慧之功德；

⑤将众生安置于无上菩提道，即是圆满大悲之功德；

⑥能遣除众生之苦因与苦果，即是圆满力之功德；

⑦前三为自利之功德；

⑧后三为他利之功德。

己三、广说彼等对应：

非初非中非后际，自性故是无为体；
寂静法身自性故，应知称为任运成；
唯以各别自证故，不依他缘而证知；
证此三相故为智；宣说道故为大悲；
依于智慧及大悲，断除苦惑故为力；
以初三者成自利；末后三者成他利。

①远离有为法的自性：是指佛陀具有大无为法体之功德，因为没有初际之生相、中际之住相、后际之灭相等有为法的迁变，因此说功德是大无为法的本体；

②寂灭了三门勤作等戏论故。由于具足任运自成的功德，寂静了身口的戏论和虚妄分别心，这就是法身的自性和相续中具有任运自成等功德，所以佛的事业都能任运自在地成办；

③不依听闻等因缘：由于唯以佛陀各别自证的智慧圆满内证，所以不需要依靠听闻等他缘来了知，即不依他缘而证知；

④证悟无为法体、任运自成、不依他缘而证知这三相，即是智慧圆满；

⑤不退转常恒法身道：若于众生宣说能以成就的法

身道，是大悲所成就的相，故是圆满大悲的功德；

⑥能断苦果与苦因之烦恼，以佛陀圆满的智悲之力，就能有力地断除一切众生的苦惑种子，也就是力圆满的功德；

⑦⑧分别为自利圆满与他利圆满的功德。

戊二、（佛所说圣教法宝之体相）分四：

以赞叹说法宝、

别说彼义、

彼等摄于二谛中、

广说彼等对应。

一、以赞叹说法宝：

非无非有非有无，亦非非有非无边，
不可思量离言语，各别自证及寂灭，
无垢智慧具光明，能破一切攀缘境，
贪欲瞋恚愚痴暗，如是法日我敬礼。

这二偈颂当中赞叹了法宝的六种功德：

①不可思议；

②不二；

③无分别；

④清净；

⑤显现；

⑥对治。

其中前三种是讲灭谛之功德，后三种是讲道谛之功德。

①以什么根据安立灭谛具有“不可思议”这一种功德呢？是由“不可思量，离言语，各别自证”，依此三种根据便能安立灭谛为不可思议之功德义。

那又为什么说灭谛不可思量呢？首先讲第一种根据。因为灭谛法界非无、非有、非有无二俱、也不是非二俱。也就是说证法中的灭谛法界不是无，也不是有，也不是亦有亦无之二俱，也不是非有非无之非二俱，所以说灭谛根本不是第六意识所能思量，是远离四边戏论的境界。

怎么理解灭谛远离四边戏？由于灭谛有自性本具之功德，也是各别自证智的所证境界，故不住于无边。《胜鬘经》中说：“过于恒沙不离、不脱、不异、不思议佛法毕竟成就，说如来法身。”由于灭谛不是堪忍的自性，没有一丝一毫的实有自体，故不住于实有边。《楞伽经》中说：“如来应正等觉，是于空性，实际不生、无相、无愿等句义，说名如来藏。”灭谛也不住于二俱

边，由于灭谛不是别别他体之有与无的并存，是明空双融的法界，故不住于二俱边。而且相违抵触的有与无也根本不可能同一时位并存，就象光明与黑暗不能并存一样，故不成立二俱。再来，由于灭谛离开了有、无以及二俱之外的非有非无，也不可能思维衡量，故也不住于非二俱边（俱非边）。经过上述分析，就知道灭谛的境界离开了四边戏论。一般来说，能思量的境界不是有、就是无，或是亦有亦无，或是非有非无，除了这四边以外，再不可能找到分别心能以思量的的其它境界（一切戏论都尽摄于四边中），所以说灭谛不可思量。魏译《宝性论》中说："不可得思量，非闻慧境界。"

为什么说"灭谛"离言语呢？讲第二种根据。由于灭谛根本不是语言所能诠表的。他已远离了一切声句、名字、语言等相貌，所以说远离言语。佛经中说："第一义谛者，所谓心缘尚不能知，何况名字章句"。《金刚经》亦云："以音声求我，是人行邪道，不能见如来"。

为什么说灭谛是各别自证的境界呢？讲第三种根据。由于灭谛以比喻和比量等没办法抉择，已经超离了分别寻思的境界，所以唯一是各别自证智的境界。

以上讲了三相根据来成立了灭谛具有不可思议之功德，也就是成立法宝的第一种功德。所以说灭谛不是心思量境、非言语诠说境、唯一是各别自证的境界。由

这三种根据足以说明"灭谛"不可思议的功德。《罗候罗赞佛母经》中云：无可言思般若度，不生不灭虚空体，各别自证智境界，三世佛母我敬礼。"《华严经》云："佛法微妙难思量，一切言说莫能及，非是和合非不合，体性寂灭无诸相。"南泉禅师也说："如来道场所得法者是法非法，亦非非法，我于此法，智不能行，目不能见，无有行处。"如是表明了灭谛不可思议的境界。

接下来关于不二、无分别这二相功德，也就是有关法宝所具有的第二第三种功德，颂词中是以"寂灭"来表诠的。

②为什么说灭谛"不二"呢？"二"是指烦恼和业两种杂染，由于寂灭了轮回的根本业惑，故为不二。

③为什么说灭谛"无分别"呢？"分别"就是业惑之因——非理作意，由于一切业惑都是因非理作意而集起，所以非理作意是一切业惑之因。一旦寂灭了非理作意，就是无分别，这两条合起来以"寂灭"宣说。《不增不减经》中说："舍利弗，如来法身清凉，以不二法故，以无分别故。"以上是属于灭谛所摄的三种功德。

接下来再讲属于道谛所摄之三种功德：即清净、显现、对治，也是属于法宝所具有的第四、五、六功德。上述灭谛是从所证的法身之果而言，这里的道谛就是能得法身之因——见道和修道之功德来讲。

④以什么根据安立道谛是“清净”呢？是以无垢安立为清净的。因为没有根本烦恼和随烦恼等习气垢障，自然就是清净之功德，由道谛能断除一切垢染之故。

⑤以什么根据安立道谛是“显现”呢？以智慧具光明安立为显现，因为具足远离所知障的一切智智光明，所以是显现之功德。

⑥以什么根据安立道谛是“对治”呢？由于能够破除一切攀缘境之贪欲、瞋恚、愚痴等黑暗，所以是对治。这里所对治的就是缘悦意境而生贪欲心，缘不悦意境而生瞋斥心，缘中庸境而生愚痴心，对此三毒烦恼要力行对治，所以道谛具有如是显现对治的功德。

有关道谛的显现和对治功德，弥勒菩萨在《辩法法性论》中说：“令远离烦恼，无所知二障，其后所得智，而能正悟入，一切所知相。”以无分别智慧能令二障远离，就是对治之功德。以无分别智之后得，无误了知一切诸法的智慧，能正确悟入一切所知相，就是显现的功德。以上分解了法宝的六种功德，最后弥勒菩萨说：“如是法日我敬礼。”就是对于这样具有殊胜功德之圣法日轮，我恭敬顶礼。

已二、别说彼义：

不思不二无分别，清净显现对治故，

何法依何离贪欲，具二谛相是为法。

在这一偈颂当中，把前两颂赞叹的内容安立为六种功德。

①以名言和分别心无法思议之功德；

②没有业惑二者之功德；

③没有业惑之因——非理作意之功德；④清净烦恼障之功德；

⑤离障且显现智慧光明之功德；

⑥遣除三毒之对治功德。

故于该颂词的前两句中讲到，不思、不二、无分别、清净、显现、对治。颂词的后两句是关联前两句而讲：由于不思、不二、乃至于对治的缘故，前三者果的“何法”是离欲的灭谛，后三者因的“依何”是能离欲的道谛，具有如是灭道二谛的体相，就是真实圣教法。所以圣法就是离欲之法，它包括离果和离因两方面。所谓的离果，就是已彻底离欲的证法——灭谛；所谓的离因，就是离欲之因“道谛”。

再以道谛和灭谛作分基，每一种又可分出三种功德，在离欲之果的灭谛中具有不可思议、远离业惑、离非理作意的三种差别功德。如是六种功德都是以道谛和

灭谛作为分基的差别功德。在离欲之因的道谛中具有清净、显现、对治三种功德。因此接下来的这一偈颂中就讲彼等摄于二谛中。

己三、彼等摄于二谛中：

远离贪欲自性者，灭道二谛所摄取，
如其次第彼等亦，应以三三功德知。

远离贪欲的自性是圣教法，其由离欲之果的灭谛和能离欲之因的道谛所摄，彼等二谛分别是以三种三种功德作了圆满宣说而应如是了知。也就是此二谛依次以不思、不二、无分别三种功德宣说了具有二种清净的灭谛之义；又由清净、显现、对治三种功德宣说了能净的道谛之义。需要了知，此灭谛的三种功德和道谛的三种功德说为二谛所摄，非胜义谛与世俗谛而是灭谛与道谛。

己四、广说彼等对应：

不思量故无言故，圣者自证故不思，
寂故不二无分别，净等三者犹如日。

这一偈颂当中再把前面赞叹法宝的根据和后面所说的分类作对应而宣说。以执著四边的分别念不能思量故，以音声、语言、名词、章句等无法言说故，唯一是以圣者的根本智慧方能自证故。由这三种根据足以表明，凡夫分别心于灭谛不可思议。寂灭业惑故，是不二义。寂灭非理作意故，是无分别。能以现前如是灭谛的，唯一是具有清净、显现、对治三相功德之道谛。由于这三种相与日轮较为相似，故说犹如日轮。如何相似呢？

①日轮远离云层的遮蔽，和道谛远离随烦恼的垢障相似；

②日轮的光明能照见大地的形形色色，与道谛智慧能照见一切所知相相似；

③日轮的光明能对治黑暗，与以道谛智慧能对治见真如的一切障碍相似。

所以用日轮来加以比喻说明。

戊三、（持此法僧宝之体相）分三：

以赞叹说僧宝、

彼等功德摄于二种中、

广说彼等对应。

今初（以赞叹说僧宝）者：

此心自性光明故，照见烦恼本无实，

真实证悟诸有情，无我真实际寂静，

见众如来常随逐，具有无障净智者，

见众清净遍无量，如是具慧我敬礼。

这二颂当中赞叹了僧宝的两种功德：①具有如所有智之功德；②具有尽所有智之功德。如所有智是从见法性的角度而言，尽所有智是从见法性周遍于有法的角度来讲的。其实法性就是一切有情“自性清净的如来藏”。有法就“无量有情”。下面对照颂词一一解释：

“此心自性光明故，照见烦恼本无实”。就是指不退转的大菩萨现前了对治法的自性光明故，照见了所断的烦恼本来无生，现前自性光明，就是现前法性如来藏。这里的光明，并不是有为的灯光、太阳光等，因为这些都是因缘所作的生灭法，有生有灭有变化，故不是自性光明，只有现前了心的自性光明，才能安立为大乘僧宝的名称。自性光明一旦显露，自然就会具有智悲等功德，就能照见一切烦恼本来寂静。需要了知，并不是解脱实有的烦恼，而是烦恼自性本空，是本来无生大空性的本体。

“真实证悟诸有情，无我真实际寂静”。这两句是讲菩萨得到照见有情法性的如所有智，真实证悟了一切

有情的法性。诸有情的法性是什么呢？就是包括我们在内的一切有情，本来就没有人我与法我的存在，本来就是寂灭戏论的真实际，如是证悟了一切有情无我寂静的法性，就是如所有智。

“见众如来常随逐”：这一句是讲菩萨得到尽所有智，就是见到如来法身周遍随逐于一切有情众生。从见到法性周遍有情的角度，即是具有尽所有智。《华严经》云：“知一切三世境界，一切刹境界，一切法境界，一切众生境界，真如无差别境界，法界无障碍境界，实际无边际境界，虚空无分量境界，无境界境界，是如来境界。”如是了知这许许多多的境界，全都是如来的境界。又经云：“如来身亦复如是，遍一切处，遍一切众生，遍一切国土”。

“具有无障净智者”：这一句是把上面的两种智慧合并起来讲，菩萨具有出世间的殊胜智慧。这里的无障，即是没有两种障碍，从没有烦恼障的角度说为“无著”，从没有所知障的角度说为“无碍”。如是依次以如所有智和尽所有智，达到无著和无碍的自性，就是具有出世间的智慧。

“有情清净遍无量，如是具慧我敬礼”。以出世间智慧了知法界一切有情本来清净，以及本来清净法界周遍无量有情，对如是具有如所、尽所二种殊胜智慧的僧

宝，我恭敬顶礼。

己二、彼等功德摄于二种中：

如所尽所各别证，智慧见者清净故，
具慧不退之僧宝，定具无上之功德。

以上所讲大乘僧宝的功德，在这一偈颂当中归摄为两种，就是如所有智的功德和尽所有智的功德。

首先解释颂词的前两句，大乘僧宝具有如所有智和尽所智的功德。什么原因呢？即各别自证智慧之所见本来清净故。所谓的各别自证智，就是不共于其他而是自己各别内证的智慧，因为各别自证智的所见——有情的真如法性，本离烦恼的染著而清净，所以大乘圣僧具有如所有智的功德。因为各别自证的所见——有法、一切有情周遍具有法性，以所知的阻碍清净，所以大乘圣僧具有尽所智的功德。

接下来再讲颂词的后两句："不退"就是于正觉大菩提不退。"无上"就是超过声缘二乘。正是因为具足如所有智和尽所有智的缘故，于无上菩提不退的具慧大乘僧众，必定具有超过声缘二乘的无上智慧功德。在无著菩萨的注释中讲到，菩萨以十种殊胜超过声缘。所谓

的十种殊胜即是：

①观胜：菩萨能观真如境界，声缘力不能及；

②功德胜：菩萨修行没有厌足，不同于二乘的少欲等；

③证智胜：菩萨证悟两种无我，声缘只证人无我；

④涅槃胜：菩萨教化众生而回入娑婆，声缘为享寂乐而自取涅槃。

⑤地道胜：菩萨具有十地等，声缘没有；

⑥清净胜：菩萨远离所知障，声缘有所知障；

⑦平等心胜：菩萨的大悲心周遍一切众生界。

⑧生胜：菩萨直接生于如来家族之中。

⑨神力胜：菩萨具有三摩地自在神通等力，远胜二乘。

⑩果胜：菩萨的果是无上菩提，故名为果胜。如是讲述了彼等功德摄于二谛中。

下文将前面赞叹的内容和后面归摄的意义再进行对应：

己三、广说彼等对应分四：

广说证悟如所有法之功德、

广说证悟尽所有法之功德、

宣说彼等清净、

宣说彼是一切众生殊胜之皈依处。

今初（广说证悟如所有法之功德）者：

众生寂灭之法性，证悟故为如所性，
彼亦本来清净故，烦恼本来消尽故。

偈颂的前两句分析了能证和所证。能证就是各别自证智，此外，凡夫的分别心，二乘的智慧，都不堪为能证；所证即是如所有法。

偈颂中说到“众生寂灭之法性”就是如所有法。众生从无始以来，本来寂静无我、无法，并不是前面不寂灭，后来灭烦恼时才寂灭，实际上众生的心本来寂灭离一切戏论，是有法众生本来的法性，就象甜味是糖的法性一样。

颂词第二句中为什么说为如所有性呢？这是因为以各别自证智现量证悟了一切有情的心是本来寂灭、离一切戏论的法性，因而称为如所有智性。六祖慧能大师开悟时说：“何期自性本自清净，何期自性本不生灭，何期自性本自具足，何期自性本无动摇，何期自性能生万法”。也就是说：“哪里想得到，心的自性本来就是清净的。哪里想得到，心的自性本来就是不生不灭的。

哪里想得到，心的自性本来没有丝毫动摇。这就是现前如所有智性。

接下来再讲颂词的后两句：这也是对前两句作补充的。为什么说如所有智性呢？因为有两种义说是如所有智性。哪两种义呢？即①见心本来清净故；②烦恼本来灭尽故。也就是真实见到了心性本体本来清净，现见客尘烦恼本来寂灭的缘故，如是证悟了如所有法，也就是如所有智性。《圆觉经》说：“淫怒痴，戒定慧，俱是梵行”。

庚二、广说证悟尽所有法的功德：

所知究竟证悟心，现见一切有情众，
具有遍知法性者，是故具有尽所性。

为了分清能证和所证的差别，故先讲颂词的前三句：能证即是圣者相续中的各别自证智。

“所知究竟证悟心”，能证就是证悟一切所知有事以及有事究竟真如的出世间智慧；所证就是尽所有法。颂词上说：一切有情众具有遍知法性，也就是一切有情周遍具有一切智智的法性如来藏，正因为以各别自证智现量照见一切有情，本来具有一切智智的法性如来藏，

所以具有尽所有智性。

庚三、宣说彼等清净：

如是证悟之彼者，依于各别自证见，
无垢法界无贪著，无碍故彼为清净。

“清净”是指如所有与尽所有这两种智慧跟一般有著有碍的声缘智慧相比是极为清净的智慧。

颂词的前两句是分别讲能证和所证。“如是证悟之彼者”，即如是以如所有智和尽所有智所证悟的出世间道。“依于各别自证见”，此出世间道是依于各别自证智照见的。

颂词后两句是正式成立两种智慧是“出世间清净、证悟的智慧”。以什么根据能以成立呢？就是以无著、无碍故成立大乘圣者的智慧清净。什么是无著呢？就是见一切众生自性清净的法界，所以没有烦恼的染著。全知麦彭仁波切在智慧品注释中说：“贪欲的根本是虚妄分别心，虚妄分别又是从戏论产生，而且彼等虚妄分别的戏论，以空性当能断除。”依据这段开示我们就知道，现见了远离戏论的无垢法界，自然会悟入无著的境界。那什么是无碍呢？就是证悟无垢法界周遍一切所知，见

一切众生乃至畜生都有自性清净的如来藏，如实了知无边境界，没有障碍，就是没有所知的阻碍，由于智慧无著无碍的缘故。此如所有智与尽所有智，若观待声缘来说仅仅是见少分智慧而已，故菩萨的智慧可以说是极圆满清净的。在《楞严经》中观音菩萨讲述自己开悟境界时说："生灭既灭，寂灭现前，忽然超越，世出世间，十方圆明，获二殊胜，上与十方诸佛同一慈力，下与六道众生同一悲仰"。

庚四、宣说彼是一切众生殊胜的皈依处：

智慧见者清净故，佛陀智慧无上故，

不退转众之圣者，是诸有情皈依处。

为什么说大乘圣僧是有情的皈依处呢？由两种根据来成立，即"智慧见者清净故、佛陀智慧无上故"。"智慧见者清净故"是说以如所有智和尽所智照见一切所知，并且彻底清净了执著、阻碍的缘故。"佛陀智慧无上故"是说邻近佛陀无上智慧的缘故，因为在般若经中说："见道菩萨若欲成佛，七天就可以"。所以现量见法性而于无上菩提不退转的圣者，是从痛苦中能以彻底救度一切有情的皈依处。相反表明了小乘行者离佛果

就遥遥无期了。

丁二、安立三皈依之理分三：

观待必要安立三皈依、

后二者非究竟皈依、

抉择了义皈依处。

今初（观待必要安立三皈依）者：

由说佛法僧功德，依照三乘三供养，

不同信解六种人，是故安立三皈依。

这一偈颂当中主要是说：依何等义对何等人，诸佛如来安立三皈依呢？答案是依三种义对六种人，分别安立为三种皈依处。其中三种义即是佛、法、僧。按魏译《宝性论》而言，就是调御师佛陀（能调），调御师法（调法）以及调御师弟子（所调）。这样佛是能调，法是所证，僧是弟子。

六种人：①大乘人；②缘觉人；③声闻人；④信佛人；⑤信法人；⑥信僧人。前三种人就是三乘行人，后三种人就是分别侧重于佛法僧供养的不同信解者。接下来对应颂词具体分解：

①由宣说佛的功德，对于大乘人和信佛人而安立佛为第一皈依处。原因是：由于宣说了调御师佛陀的功德，大乘人生起信解后，就希求获得如是佛果；信佛人生起信解后，就想着重对于两足尊佛陀这样的无上福田作殊胜的供养。所以针对这两种人的信解，就把佛安立为第一皈依处。

②由宣说法的功德，对于缘觉人和信法人，安立法为第二皈依处。原因是：由于宣说了圣法的功德，缘觉人生起信解后，就想我一定要寻求证悟甚深的缘起法；信法人生起信解后，就想对离欲尊法宝这样的无上福田，我要着重供养。所以针对这两种人的信解，就把法宝安立为第二皈依处。

③由宣说僧众的功德，对声闻人和信僧人，安立僧宝为第三皈依处。原因是：由于宣说了佛的教法中弟子僧众的功德，声闻人生起信解后，就想我也要追随这些佛弟子，随学佛子目的，是想要得到他们那样的果位；信僧人生起信解后，就想对于这样众中尊的僧宝福田，我应当着重作供养。所以针对这两种人的信解，就把僧宝安立为第三皈依处。因为众生有种种的信解、种种的意乐故。总的来说，就是随顺这六种人，佛就分别安立了三种皈依处。

戊二、后二者非究竟皈依处：

可舍弃故虚妄故，无故具有怖畏故，
二种法及圣者众，非为究竟皈依处。

这一偈颂当中主要讲了暂时的法和僧不是究竟的皈依处。

颂词中讲到:“二种法及圣者众,非为究竟皈依处”,二种法是指教法和暂时的证法，圣者众是指僧宝。何故不是究竟的皈依处呢？颂词的前两句就讲理由:因为教法是可舍弃的缘故,暂时证法中的道谛义又是虚妄的缘故，证法中小乘的灭谛是无故，阿罗汉和有学道菩萨又具有怖畏故,所以这些暂时的法和僧都不是究竟的皈依处，只能是暂时的皈依处。对此下面逐一分析:

“法”分为两种：教法和证法。教法是所说的法；证法有两种，从因和果的差别分为道谛和灭谛。道谛是能证，灭谛是所证。

①“教法可舍弃故，非究竟皈依处”：教法是经文的名、字、声、句积聚自性的能诠，它是了知总相的唯一所依，如是以文字、名词、章句等组成的法，暂时可以由它来了知意义,达究竟现证悟时,就应当舍弃教法。好比过江虽然不能没有船,但是借船的方便已经到达对

岸时，船的作业已经完成，这时的船就应当舍留江中。《金刚经》云：汝等比丘，知我说法，如筏喻者，法尚应舍，何况非法”。又如禅宗所谓的不立文字一般。

②“道谛虚妄故，非究竟皈依处”；因为道谛具有有为法的体相，属于有为法所摄，而有为法的体相又都没有超出第六意识的范畴，故都是虚妄性的，是虚妄就不是谛实，就是无常性，如是无常、非谛实的法不可作为究竟的皈依。《胜鬘经》云：“有为相者，则是无常，言无常者，是破坏法，破坏法者，非谛非常，非皈依处”。破坏法者是虚妄，不是谛实，是无常，不是常住，所以不是究竟的皈依处。

③“小乘灭谛无故，非究竟皈依处”：声缘所证的灭谛就像油尽灯灭一般，只是没有烦恼和痛苦，仅仅是无遮单空的缘故，不可能作为究竟的皈依处。《胜鬘经》云：“唯有如来应正等觉，证得涅槃，成就无量不可思议一切功德。乃为究竟皈依处”。

④“圣者众具怖畏故，非究竟皈依处”。佛以外的圣者众也会畏惧自地以上的障碍以及随眠烦恼，因而还需要皈依如来。《胜鬘经》云：“阿罗汉有怖畏想，皈依如来。何以故，阿罗汉于一切行，住怖畏想，如人持剑，欲来割己，是故阿罗汉不证出离究竟安乐。世尊，依不求依，如诸众生无有皈依，彼彼恐怖，为安稳故，

求于皈依，如是阿罗汉，有恐怖故皈依如来。”阿罗汉虽然断尽三有，但是对于一切有为行相有怖畏的缘故，寻求从彼中出离，他们也以有怖畏的方式皈依如来，所以包括十地菩萨在内的此等圣者众都不是究竟的皈依处。这样分析显然了知教证二法以及除佛以外的圣者众都只能是暂时的皈依处，非究竟殊胜的皈依处。

戊三：抉择了义的皈依处：

了义之中诸有情，皈依唯一是佛陀，
能仁法性之身故，亦彼僧之究竟故。

这一偈颂当中主要标显了最了义的皈依处。颂词的前两句是说，在了义之中，能于从痛苦中救度无量有情，并且是恒时不灭的皈依处，唯有佛陀。因其没有上述“可舍弃、虚妄、无物、具怖畏”的四种过失故，所以佛陀是究竟了义的皈依处。这点可以根据佛宝本具的六种功德来解释：

①、因为佛陀是不依他缘，唯以各别自证智而觉悟，故远离了可“舍弃”的过失。

②因为佛陀是没有初、中、后三际之生、住、灭的有为法相，而是大无为法，所以远离了虚妄的过失。

③因佛陀具有智悲力圆满的功德，所以远离了“无物”的过失；由于非单空的境界，而是有智、悲、力三种圆满的功德故。

④因为佛陀寂灭了戏论和虚妄分别而任运自成，所以远离了“怖畏”的过失。这里再将最后一相补充说一下：佛寂灭了一切戏论和虚妄分别，所以断除了无明习气地和无漏业，远离了意生身和不可思议变易死，因而也就不会有声缘阿罗汉和有学道菩萨的畏惧等而达到任运自成的境界。根据上述道理与暂时的法宝和僧宝不同，所以显然表明了佛陀才是最究竟了义的皈依处。

接下来引经据典来从正面说明“佛是无尽皈依，常住皈依，究竟皈依”。《胜鬘经》云：“如来住时，无有限量，等于后际，如来能以无限大悲，无限誓愿利益世间，作是说者，是名善说。”如来常住，无有时间空间的限制，于尽未来际，如来能够以无限的大悲，无限的誓愿利益世间一切众生，如是说者是为善说。又彼经云：“如来是常，是无尽法，一切世间究竟依者，亦名善说”。若说如来是常恒不变，无有后际，是一切世间究竟的皈依处，也为善说。又经云：“是故能于无护世间，无依世间，与等后际，作无尽皈依，常住皈依，究竟皈依者，谓如来应正等觉”。能于无救护的世间，没有依靠的世间，与未来际平等救护。也就是于尽未来际

中作无尽皈依，常住皈依，究竟皈依的就是如来应正等觉。弥勒菩萨也在《大乘庄严庄严经论》中说：“尽未来际，普及一切生，恒时利益彼，是说皈依大”。因为尽于未来际，且能普遍到一切世间的众生，能够彻底遣除他们的一切危害，并让他们获得世出世间的一切圆满，由于具有这么大的威力，故说佛是究竟了义的大皈依处。本论后面也说：“如同轮回无边故，皈依自性坚固义”。义即如同轮回没有边际，应当尽于轮回后际之间，不断摄受一切众生、救度一切众生，所以佛陀是一切众生无欺坚固永恒的皈依处。

接下来再解释颂词的最后两句：“能仁法性之身故，亦彼僧之究竟故。”这两句是说在法和僧当中，佛陀也是最为究竟的。因为能仁佛陀是离欲究竟的法性身，所以是法。《胜鬘经》云：阿耨多罗三藐三菩提者，即是涅槃，言涅槃者，即是如来清净法身，又因能仁也是彼僧之究竟，所以是僧。所谓三乘僧是以断证来分判的，以小乘的断证分判为四向四果，以大乘的断证分判为一至十地，究竟断证者即是佛陀，所以佛也是圆满具足断证功德之究竟僧众或无上僧宝。《涅槃经》云：“无为僧者即是如来”。所以究竟的三宝是无二一体的，不会存在别别的他体法。

丁三：宣说三宝之释词：

少出现故无垢故，具势力故世严故，
殊胜故及不变故，以此六因称胜宝。

所谓的三宝即是数目和比喻合起来而安立的名称。“三”就是佛法僧三者，此与宝相似因而立名为三宝，佛法僧所具有的六种义是

①希有；②明净；③势力；

④庄严；⑤最上；⑥不变。

①、希有义：该颂词中讲到“少出现”。就象世间的稀世珍宝一般，是希有难得之物，因为很少出现的缘故，所以非常难得。此比喻表明，对一个未曾种植善根的众生来说，在百千万劫之中也难以遇到三宝。《普贤上师言教》中说：“在这个世间中，明劫和暗劫是交替循环出现的，在明劫中有佛出世，在暗劫中就连三宝的名字也听不见。从明劫与暗劫比较而言，暗劫时间极长，明劫时间极短。比如过去出现了现喜劫这一明劫后，随后就有一百个暗劫连续出现，在具圆劫中有佛出世，此后又有一百个边鄙劫连续出现。再比如我们现在是处于有佛出世的贤劫，此后将会有六十恶种边鄙劫连续出现，所以不难而知，无佛的时间极长，有佛的时间极短。

再来，即使是生在明劫之中，很多未曾种植善根的众生，还是遇不到三宝，尤其是很多旁生根本连三宝的名字都听不到，长劫在恶趣中感受苦报的众生都是如此，由于三宝于世间中少有出现，故称之为胜宝。

②、明净义：该颂词中讲到“无垢”：世间的黄金、白玉都是很清净的，离开了垢染，同样三宝也是远离一切有漏法的垢染，故非常明净。

首先从佛宝来说：具有两种清净，即自性清净与离垢清净。佛宝不仅是自性清净，而且远离了一切烦恼障和所知障的客尘，现前了离垢清净。

复次从法宝来说：上来已述“灭谛远离了四边戏论，不二、无分别”，就是远离了一切业惑的杂染，以及其因——非理作意。又上来已述道谛具有“清净、显现、对治”三种功德，所以法宝方面也是极为明净的，

复次从僧宝来说：由于具有无著的如所有智和无碍的尽所有智，所以是极为明净的出世间无漏智慧。因为三宝已彻底远离一切有漏法的垢染，故称为胜宝。

③、势力义：颂词中讲到“具势力”，一般世间的如意宝都有很大的能力，能够遣除人们的贫穷、赐予物质受用上的圆满，与此相似，三宝也具六神通等功德聚之不可思议势力。《大乘庄严经论》中说：“诸灾及恶趣，身见亦小乘，如是经久劫，一切皆救护”。这一偈

颂中讲到：一切在世间、灾难、恶趣、身见、小乘和外道中的众生，以佛不可思议的加持力，一切都可以获得救护。一般来说，当众生遇到灾难时，依佛陀的加持，就算是盲人也能见到光明，耳聋者也能听到声音，音哑者也能说话，疯狂者也能得到安定。当世间发生各种瘟疫、天灾人祸等时，只要佛陀降临赐予加持，就能消除一切灾难，个人祈祷也能遣除一切罪障。在汉地民间普遍有观世音菩萨的信仰，被称为千手千眼、救苦救难广大灵感观世音菩萨，这也是赞叹观世音菩萨具有不可思议的大威神力等加持力而人们这样称呼的。这一名称比较形象地描绘了大菩萨的力量不可思议、力大无比，因为佛菩萨具有强大势力的缘故，所以不仅能救护一切世间的灾难，也在恶趣之中对众生广为救护。（其实观世音菩萨原本早已成佛，而今现菩萨身度化众生）。以佛身放光，照触地狱等恶趣众生，凡是触光的众生都能脱离痛苦，而超升善趣，在地狱中仅仅忆念佛陀，或闻佛号也能获得解脱，对于趋入外道邪宗修无义苦行之人，以佛陀的威力，可以令其远离邪道，转入能得解脱的正道当中，让他们都能得到救护。对于具有萨迦耶见的众生，可以把他们引入解脱道；于小乘不定种性者，可以把他们引入大乘道，如是作种种救护。如阿弥陀佛就是为众生离苦得乐而长伸妙手接引无量众生到极乐世界。

这里有关法宝和僧宝的势力就不广讲了，按照上述思路参考经论，自己可以思考总结。总而言之，由于三宝具有不可思议的势力，故称为胜宝。

④、庄严义：颂词也讲到"庄严"，是指在世间中，珍宝具有庄严的作用，戴在身上可以使身体庄严，在房屋里陈设，可以使环境庄严。同样的道理，三宝可以让众生的心庄严，因为以三宝的感化可以让众生的心变得贤善，让众生的相续充满福德。

如何使众生的心变得贤善呢？《施宝童子请问经》中说："皈依佛者，一切善法都会明显增上，知惭有愧；皈依法者，常不放逸，具有诸多功德，恒时能忆宿世，具有修法的缘份与福德；皈依僧者，自心堪能，具足众多等持，总持法门，种性恒时高贵，梦中也不离佛法僧"。由于三宝是一切众生善心福德的源泉，所以成为一切世间的殊胜庄严。

⑤、最上义：颂词中讲"殊胜。"比如世间的珍宝远远超过一切普通物品，佛法僧三宝超出世间的缘故，在一切法中成为殊胜。因为在三有世间所摄的一切法中，根本没有二利究竟的"两足尊佛宝"，也不会有具道谛、灭谛的"离欲尊法宝"，也不会有具两种清净智慧的"众中尊僧宝"。正因为三宝在一切法中最为尊胜，两足尊佛，离欲尊法，众中尊僧，由具有最上义故，堪

称最为殊胜之宝。

⑥、不变义：颂词也讲到“不变”，是指世间的金玉等具有不变的品质，于烈火中百炼也不会变轻，在泥土中久埋也不会变质，同样三宝也不会因为世间法而有所改变，无论是众生信解也好、诽谤也好，甚至砸佛像、烧经书、毁寺院等，三宝都不会因为这些烂缘而有毫许改变，因为三宝是大无为法自性的缘故。就像用火烧虚空，对虚空毫许不损，用土填虚空，虚空也毫许不坏。由有上述六义功德，故把三宝称为胜宝。所以颂词的最后一句讲到“以此六因称胜宝”。在《大通方广·忏悔灭罪庄严成佛经》中还讲到一种“宝”的含义。经中云：善男子，何故名宝，譬如世间七宝，可以济命，是故三宝在世，导养法身，能续行者智慧身命，谓之宝也”。佛告善男子，为什么叫宝呢？比如世间的七宝，可以用它来养活身命，而三宝在世间，就可以养育法身，能使行者智慧身命相续，所以叫作“宝”。

由于本论的论体是“七金刚处”，其中前三金刚处是所得，后四金刚处是能得。从所得而言：如是具足二利究竟功德之佛；具有离欲二谛相自性之法；具有二智不退转之僧。是我们每人都必须要进取获得之果。后四种金刚处是能得三宝的因缘，其中能得的近取因就是我们本具的自性住种性如来藏，能得的助缘因就是属于他

相续所摄的无上菩提、功德（无上菩提的功德）、事业（无上菩提任运自成的事业）。

以上我们讲了三宝的支分这一大科判中的内容，接下来再归纳宣说这一部分内容的要义，此分为四个方面来讲。

一是皈依的自性；

二是皈依境；

三是因皈依和果皈依，他皈依和自皈依的差别；

四是前三金刚处和后四金刚处的连结。

一、皈依的自性又分三：

①什么是皈依的自性？一般来说，皈依就是想让自己或他人脱离怖畏之善心，以这种希求出离畏惧痛苦的善心，诚心承诺以佛法僧三宝作为自他的投靠处、并能获得救护的皈依处。

②小乘皈依的自性：就是由自己想脱离轮回怖畏的发心、发誓承诺以三宝作为自己因与果的皈依处。

③大乘皈依的自性：就是想让自己和他人从轮回以及小乘的怖畏中获得解脱的发心，以这种发心力推动，发誓承诺以殊胜的三宝作为自己因与果的皈依处。本论所讲的，唯一着重是大乘皈依的自性，从所得佛法僧三宝的体相来讲，不单是想从轮回的怖畏中解脱，而且还要让一切众生都能获得解脱。对于这一问题直接而言：

就是了知一切众生都平等具有自性清净的如来藏,因而欲令自他一切众生同入一乘道修行,从一切客尘中平等获得解脱,同成一切种智,以如是发心于殊胜的三宝前作皈依。

二、皈依境:是指本论中所讲的皈依境,是殊胜无上的大乘三宝。对此下面分别解释:

①佛宝:

佛有法报化三身,观待他相续安立为报身与化身。

观待凡夫和声缘等远的不清净眷属,安立为化身佛。因为是在分别心前所现的影像,由分别心有生灭相,故见佛也有生灭相。比如天上的月亮虽无生灭,但水中的月影却有生灭、动摇,随波浪摇动不息。如果水不清净时,水月就隐没了,水清澈时,水月也就显现了。这个比喻显然表明天月没有变异、没有生灭,但随着水与风的因缘,它的影像就有动摇、生灭等相。同样的道理,化身佛在众生分别心前示现有入胎、降生、成道等十二相。

观待于大乘地上的菩萨等近的清净眷属,就安立为报身,报身有种种相,报身佛在清净刹土中摄受种种不同相的大菩萨众,报身佛的刹土也各不相同,有水晶、黄金、琉璃等各种形色、质地的,名号也有多种不同。如大日如来、无量光佛等等。身相也各不相同,有白色

身、金色身等。所传的法也有不同，对有些菩萨讲般若波罗密多，对有些菩萨传讲《十地经》等等。事业也随着所化的意乐，有各种不相同的显现，以上是讲了报身的种种相。

那么法身是观待什么而安立的呢？法身是观待佛自己而安立的。自性法身是一味大平等性、没有差别，在具有二种清净（自性清净和离垢清净）的法界自性中没有不同的显现。

在共同小乘中承许什么是佛宝呢？他们承许化身是佛宝。而本论中所讲的佛宝是具有两种清净、究竟自他二利、三身一味的自性。从自利究竟上讲，佛宝是没有生住灭的大无为法，是远离一切戏论和虚妄分别的任运自成体，是不依他缘而自证觉知的，这是从法身功德的角度而言。又从他利究竟上讲，由智慧圆满现见法界周遍一切众生，等无差别；由大悲圆满相应众生的根基而宣说出世间正道，引导众生趋入究竟佛地；由智悲力圆满的功德能彻底断除众生的苦因与苦果，这就是所讲的色身功德。从佛自己的角度而言 ，实际上三身也并不是他体性的，是无二一味的，都是如来藏大光明的本性。根据上述分析的道，应该了知本论中所讲的佛宝是殊胜的佛宝，是究竟自他二利的三身自性。

②法宝：

法宝摄有教法和证法，教法是所说的法，指文字自性体；证法是所证之法，指修行成就之功德法。

“教法”从显宗来说，就是三藏十二部经教。三藏即经律论三藏，分别有小乘的三藏和大乘的三藏。十二部就是契经、应颂乃至论义等十二类经教。

“证法”以离欲作为自性，能离欲的因是道谛，已离欲之果是灭谛。在道谛中，小乘的道谛就是小乘资粮道、加行道、见道以及修道的证悟分。大乘的道谛就是大乘四道的证悟分。其中资浪道和加行道是相似道，也是次要之道，见道和修道才是真实主要之道。然后在灭谛当中,小乘的灭谛是一种寂灭三有所摄业和烦恼的灭谛，大乘的灭谛是灭除一切客尘的离戏境界。本论中所讲的法宝就是殊胜的“证法”。在证法当中又唯一讲的是大乘的道谛与灭谛，在道谛中主要讲的是见道和修道。为什么这样讲呢？因为本论在讲到灭谛的时候，讲到了两种灭，即抉择灭和非抉择灭。“不二和无分别”就是讲到抉择灭，因为以对治法寂灭了业和烦恼二者，又寂灭了业和烦恼之因——非理作意。“不可思议”讲的是非抉择灭，就是远离四边不可以分别心思量，不是语言所能表诠,唯一是各别自证智慧所证的法性真如——究竟胜义谛。又“抉择灭”讲的是寂灭客尘的离垢清净。“非抉择灭”讲的是客尘本自寂灭、本自安住的本

体，如虚空般远离一切戏论，是从自性清净而言，即灭谛三种功德。

前面在讲道谛的时候说了“清净、显现、对治”三种功德都是真实道的功德，故于圣地前的相似道中不可能真实有清净、显现、对治的功德。因为地前的相似道不可能说没有根本烦恼、随烦恼等习气垢障，也不能说已经具有远离所知障的智慧光明，也谈不上是真实的对治法，所以本论讲的唯一是真实道。

③僧宝：

按照小乘来说，有凡夫僧和圣僧，凡夫僧又分有小僧和大僧。小僧指的是沙弥、沙弥尼以及居士，大僧就是具足近圆戒的比丘。四位大僧比丘以上就是僧团，圣僧就是四果罗汉。按照大乘来讲，僧宝就是现见心的自性如来藏大光明的一至十地菩萨。如文殊、普贤、龙树、无著等这样的大菩萨，凡是位登一地以上的大菩萨，仅仅一位就可以称名为僧团，因此本论所讲的僧宝唯一是讲大乘的殊胜僧宝。为什么这样讲呢？因为从本论颂词上可以明显看出“此心自性光明故，照见烦恼本无实，不退转众之圣者，是诸有情皈依处”。这就是指的殊胜僧宝。

本论所讲僧宝的功德也可以归纳为八种：①如所有智；②尽所有智；③各别自证智；④解脱烦恼障（无著）；

⑤解脱所知障（无碍），⑥解脱低劣障（即是串习自私自利的念头，观待大乘道来说，成了低劣的障碍）。这六种是差别，其差别基分别为智慧与解脱，即前三差别基为智慧，后三差别基为解脱，如是共为八种。通过上述道理分析，就知道本论讲的三宝唯一是大乘殊胜的三宝，没有提及小乘，而且都是登地以上圣者菩萨的境界，这就是所得果。

是故当知，了义的皈依境唯一是佛宝，在一切小乘、大乘皈依境当中，最了义的皈依境唯一是佛身，更直接点说，唯一是法身。因为本论中讲到“以教法可舍弃故，道谛虚妄故，小乘灭谛无故，大小乘圣僧具有怖畏故”，故显然唯有佛陀才是最了义究竟的皈依处。

这里再补充解释一下暂时的证法和圣僧不是究竟皈依处的道理。因为证法当中的道谛是属于学道位的法，此道谛证悟的境界有辗转次第上进的变迁，所以是有为法的自性。当然不是从所境上讲，而是从能境上有迁变、有升进的，故说是有迁变的有为相。《中论》云：诸行妄取故，是名为虚诳”。因为一切有为法都是具有欺惑性的缘故，所以叫作虚妄假相。比如天上的浮云，虽然越来越绚丽，但毕竟是刹那生灭的有为法，　后刹那时，前刹那的景色已经消失，如是消失的东西，不能说是谛实，只能说是虚妄，所以它不是究竟常住的法。

与此相同，有学道的境界因为是虚妄的缘故，不是究竟的皈依处。但最为特殊，就是无上大圆满之道，完全属于无为法，不是有为法，不是欺诳虚妄性，成了无为之道。因为无上大圆满不是从因的学道位而修，而是将无学道的果转为道用来修行。无学道毕竟是无为法的自性，无上大圆满的特色本来就是这样，其修行始终不离开无为法智慧之功德。所以彻底超越了一切分别心的境界，当下趋入佛果的境界安住住而修，也就是直接把果转为道而修。根本不像一般渐门修法，无上大圆满的正行绝对是顿门修法，都是直断、顿超的无上修要。此外，一般显宗大乘或密宗初学者的修法，主要是从有为法改造的道来入手起修，而大圆满却是大无为之道。

小乘的灭谛不是究竟的灭谛，因其灭的只是三界所摄的业惑与痛苦，还有很多未灭的障碍存在，诸如所知障、微细的无明习气地、无漏业、意生身不可思议变易死等都还存在，所以不是究竟的寂灭。其安住的也只不过是无遮单空，并没有安住远离一切戏论的明空大双融境界，因而没有显露究竟法身之功德。这样的无者，怎么能够作为救护三界九流一切众生的大皈依处呢？因为不具足圆满智悲力的缘故。

再讲圣僧：小乘有学道圣僧三果四向，都还有三界的业惑，以及轮回痛苦的怖畏。比如一果罗汉还有七番

生死，二果罗汉还一番生死，要往来人天一次，三果罗汉还有上界烦恼未断。有余罗汉就像大目犍连还要感受宿业果报而被外道打死，四果罗汉和大乘一到十地的菩萨还有无明习气地，无漏业、意生身和不可思议变易死。他们虽然远离了轮回中的分段生死，但还没有解脱变易生死。从大乘来说，不清净七地的相续中还有烦恼障的种子，清净三地的相续中还有所知障。从小乘总的来说，都有对于轮回和涅槃的别别执著，尚未证悟大平等性，由于均未达到究竟，还要以具怖畏的方式来皈依佛陀，所以这些暂时的法和僧都不是究竟的皈依处。

三、因皈依和果皈依，他皈依和自皈依，此也分四个方面来解释：

①什么是因皈依和果皈依呢？全知无垢光尊者在《心性休息》中说：为因发誓是因皈依，为果发誓是果皈依。果是所求的方面，因是助缘的方面。比如一个小乘人，他发决心一定要成就阿罗汉果，这样发誓求得僧宝的成就，就是果皈依。为了成就这样的果，他发决心，我为了获得成就，发誓以佛为导师，听受本师的教言，以他所传的四谛法为道，一定依教如理起修、如法行持，誓以僧众作为我的伴侣，从今以后，我决心以佛为导师，不以其它天魔外道为师，决心以佛法为道，不以外道法为道，决心以僧为伴，不以其它外道徒为友，这样下决

心发誓愿，就是因皈依。所以果皈依是指希望自己的相续中真实成就果三宝，因皈依是指得果的助缘，属于他法。

②什么是他皈依和自皈依呢？其实因皈依即是他皈依，是指皈依他相续所摄的佛、法、僧。果皈依是自皈依，也就是皈依自相续所摄的果法三宝。（他相续所摄三宝是缘外在的三宝法，自相续三宝是指缘内在心之三宝）。

③果皈依有哪些分类呢？一是从三乘来讲，二是单从大乘来说。

首先讲第一者从三乘来说：有声闻人的果皈依、有缘觉人的果皈依、有大菩萨的果皈依。因为此三者各有自己所求的菩提果，分别缘不同的果而希求的缘故，就有了三种果皈依。

复次单从大乘来说：从所求三宝的成就上讲，有希求自相续真实成就佛宝的果皈依，有希求自相续成就法宝的果皈依，有希求自相续成就僧宝的果皈依。《圣雄长者请问经》中说："皈依佛即欲得佛果，皈依法即欲得正法，皈依僧即欲得僧位"。这就是从果皈依上讲的。

此中又可以分暂时和究竟两种，比如我希求开悟见性，这就是希求暂时大乘僧宝的成就，我希求现前真实道谛，就是希求暂时的法宝成就，我希求现前正等觉，

就是希求究竟的佛宝成就。但是最究竟的成就，即是三宝无二一体的本性。只不过从不同的反体安立佛法僧，实际上是三宝总集的自性。对于以上的内容，大恩上师在《直指心性注疏》中以窍诀的方式开示：思维将吾等一切众生皆安置于三宝总集之性，圆满正等觉之位，此乃果皈依；思维为得彼果，以佛为导师，以法为圣道，以僧为道友而修持甚深正法，此乃因皈依。此处果主要为佛，因佛果是究竟所得之故，因皈依主是法，因其乃为道之本体故。

④因皈依和果皈依的必要性：

首先因皈依的必要：这里以比喻说明，比如欲从贫穷中得到解脱的商人，如果没有能引导的商主，也没有坚固的航船，没有志同道合的同伴，就不可能到达宝州宝洲取宝，也就没有办法脱贫至富。商主、航船、同伴是令他顺利到达宝洲的助缘，此三缺一不可。假设没有商主，就不知道前往的路线和航行的方法，若没有航船的运载也不可能到达彼岸,若于途中遭受风浪等违缘以及各种需要处理的事务，都须要同伴道友的帮助，需要共同的力量来完成这一脱贫至富的大业。同样，要遣除生死的贫穷，趋向解脱的宝洲，也要有上师与道友等根本助缘，否则不可能从生死苦海中获得解脱，所以在入道的开始，就需要发誓作三种承诺：①承诺佛是我的导

师；②承诺佛法是我所修之道；③承诺佛弟子是我在菩提道中生死相伴的道友，这就是因的三种皈依。只要这样依止三宝，才可以从怖畏中获得解脱。

复次果皈依的必要：比如商人虽然正在渡越大海，但在没有到达宝洲之前，仍然不会遣除贫穷，所以对商人来说必须不能放弃取宝的心愿，哪怕遇到再大的风浪，再遥远的海路，旅途中无论有多么的艰辛困苦，也不能放弃这一心愿，如果中间遇到一些违缘时，心生怯弱就想如此这般辛苦，还是放弃为好，这样心生怯弱者，终究没有办法取得如意宝。与此相同，若没有果的皈依，也不可能从怖畏中获得解脱。所谓的果皈依，如前所说，是为果而立下的誓愿，也就是说我发誓一定要成就无上菩提，我不求什么人天果位，也不求小乘的阿罗汉果，也不以暂时的学道果为满足，我唯一志求无上菩提，我的心就是皈依无上佛道，就算别人要杀我，我也不会舍弃如此誓愿，就算今生不成就，下一世我仍然要求证无上菩提，这就是果皈依的修法，是一种无悔的决心，是一种坚定的誓愿。

那么本论在讲前三金刚处时，讲的是哪一种皈依呢？着重是讲果皈依和自皈依，附带也讲到了因皈依和他皈依。为什么着重是讲果皈依和自皈依？这就要依据本论的颂词来表明："真如有垢及无垢，无垢佛德佛事

业，从此生起三宝善”。是从有垢真如——如来藏、无垢菩提、功德、事业来生起佛法僧三宝之果功德这一角度来讲的，所以这里所说的皈依，是果皈依。遍知多罗瓦也把前面的内容判为“广说所得三宝的支分”。

接下来再看该颂的意义：是以如来藏作为近取因，他相续所摄的菩提功德、事业作助缘。如是所生起的三宝善，是他相续所摄还是自相续所摄呢？当然是自相续所摄。比如种子是近取因，经过阳光的照射、雨露的滋润自然就会生根发芽、开花、结果，此开花结果就是种子自相续所摄，所以是自皈依。

再回头看一下上述大乘殊胜三宝的体相。此《宝性论》各以八种功德，来赞叹佛法僧三宝，当知这并非与你无有关系的远事，而是在你的心相续中将来会显露出来的功德。无论是讲僧宝的无为法、任运自成、各别自证，还是讲智悲力圆满等，都是一味地表明当来要成就自性佛宝，绝对不是要在外面去找一个有相佛。喜金刚说：“一切世间界，不得余处佛，心性圆正觉”。《时轮金刚略续》中也说：“若人心清净，彼者成佛王，何须余正觉”。同样法宝所讲的不可思议、不二、无分别、清净、显现、对治，没有一个不是从自心上讲的，没有一样不是自心成就的功德。再来，僧宝的如所有智之无著，尽所有智之无碍均亦复如是。这些功德合起来说“就

是心之自性如来藏远离客尘时开始分分显露的清净光明。在抉择三宝体相时，唯一是在抉择此如来藏显露的功德，所以就不讲小乘所许的三宝，也就是说不是讲教法，也不是讲地前的相似道，唯一是讲最殊胜的了义道。

为什么说在前三金刚处中，也附带讲了因皈依和他皈依？本论颂词说："由说佛法僧功德，于彼三乘三供养，依照不同信解者，是故安立三皈依"。在这一偈颂当中讲到了六种人，对于希求佛果的大乘人安立佛宝是皈依处，对于寻求证悟十二缘起法的缘觉人安立法宝是皈依处，对于寻求获得阿罗汉果的声闻人安立僧宝是皈依处，这是从果皈依的角度来说的，就是以各自的所求果安立为皈依处的。另外是分别侧重于对三宝的信解而着重想作供养的三种人，即信佛人、信法人、信僧人。对于这三种人分别安立佛法僧是皈依处，这是从因皈依的角度而言，是对于他相续已经成立的三宝作皈依。如一个对阿弥陀佛有信解的人，他坚信阿弥陀佛是无上功德田，所以着重对阿弥陀佛作供养而皈依阿弥陀佛，这就是因皈依，也是他皈依。

对于这里所讲的前三种和后三种人，不能理解成别别相续的六个他体法，只不过是从不同反体来安立的。前三者可以说是寻求决定胜的三个方面，后三者可以说是寻求增上生的三个方面。举例来说，比如同样一个人，

从他寻求佛果的侧面，这是说寻求决定胜，为了获得佛果，对于佛着重供养而积累资粮，从这一信解的角度，宣说的是寻求增上生，其它可以以此类推而了知。

了义的果皈依：上来已述本论着重讲的是果皈依，所谓的三宝就是自相续中现前的圣道功德，在大乘殊胜的三宝中，又是以无学道的佛宝为最了义的皈依处，这也是法宝的究竟——离欲究竟的法身，也是僧宝的究竟——断证圆满的无为僧，所以三宝是无二一体的境界。《广大游舞经》云：“深寂离戏光明无为法，我今证得甘露之妙法”。就是现前了义皈依的境界。《大般涅槃经》说：“应当修习佛法及僧而常想，是三法者，无有异想”。

为什么宝性论在抉择皈依处时，最后落到了义的皈依处是佛宝呢？这是有引导众生趋入究竟胜义的必要。在第三转法轮中，是由实相现相相同和不相同的方面来安立二谛的，对于实相和现相达到相同的境与有境称为胜义；对于实相和现相不同的境与有境二者为世俗。因为若以名言量观察，必然有欺惑和无欺惑，迷乱和不迷乱等差别，所以无欺惑、而且没有迷乱性的法就是胜义，相反就是世俗。依此衡量，暂时法和僧，因为有欺惑，有迷乱的缘故，不是了义的皈依处，那就表了义的皈依处唯一是如来法身。因为如来法身是无为法的缘故，在

众生心的本性上本来具足光明法界，这种讲法就是进入密宗的皈依。依据《心性休息大车疏》讲：“承认本来具有三宝的自心自然智慧，是果皈依境，于无取无舍、无改无染境界中一缘安住，是果皈依”。故表明《宝性论》的所诠义特别接近金刚乘的密意。

禅宗五祖弘忍大师在《最上乘论》上有一段话：“问曰：何名自心为本师，答曰：此真心者，自然而有，不从外来，不属于修，于三世中，所有至亲，莫过自守于心，若识心者，守之则到彼岸，迷心者，弃之则堕三涂，故知三世诸佛以自心为本师。故论云：了然守心，则妄念不起，则是无生，故知心是本师”。

四、前三金刚处和后四金刚处的连结：以上对于前三金刚处——所得佛法僧三宝作了分析，《宝性论》中下面的内容就要开始广讲，能得三宝的因缘，也就是后面四个金刚处。能成就三宝的近取因是如来藏，如果众生没有本具的如来藏，再怎么勤作也不可能成就自性三宝的功德。《赞法界颂》中说：“有藏勤作故，能见黄金等，无藏虽勤作，唯一生烦恼”。这就是三宝的种性，但是同时所需要的助缘，就是菩提、功德、事业，也就是最后三金刚处的所诠议。上述金刚处与后说的四金刚处有密切的关联。

丙二、广说能得因缘之四金刚处分三：
共同宣说、
别说各自体相、
彼等利益。

初者分四：
四金刚处唯是佛之境界、
显示彼等不可思议、
广说彼之根据、
安立因与缘。

今初（四金刚处唯是佛之境界）者：

真如有垢及无垢，无垢佛德佛事业，
从彼生起三宝善，证悟胜义诸佛境。

这一偈颂分两层讲：前两句是讲四金刚处，后两句是讲此四金刚处唯一是佛的境界。前两句中讲到：真如有垢就是如来藏，真如无垢就是如来法身，分别为有垢与无垢的两个阶段。“无垢佛德佛事业”，这句是讲菩提之功德以及功德力所作的事业，因此真如有垢：是说还没有从烦恼中解脱的众生位时的法界，当法界在烦恼

壳中安住时，就叫如来藏，“藏”即是被客尘覆藏的意思。真如无垢，就是通过修行，以修道之力远离一切客尘垢障，也就是如来藏究竟转依的体相，称为“如来法身”。

什么是转依呢？《辨法法性论》中说：“谓客尘诸垢，及与真如性，不现及现义，即无垢真如”。这一偈颂的意思是说，转依的自性，就是一切客尘诸垢消失，真如本性全体现前，所以法性真如远离客尘障垢，就是如实显露。当知以上二金刚处：有垢真如是如来藏住于烦恼壳中的不净位，无垢真如是如来藏远离客尘究竟转依的极清净位。

“无垢佛德”是指究竟转依的如来藏法身不离而具有的佛功德，可以由六十四种功德法归摄，就是十力、四无畏、十八不共法，这三十二种离系果所摄之功德，以及三十二种妙相等异熟果所摄之功德，从这三十二种开出来，就是如恒河沙数无量无边的佛功德，这都是不离开法身而具有的。

“佛事业”就是以上述功德力而作他利的事业，因为具足了上面所说的离系功德和异熟功德，以功德就能相应诸众生的根器和意乐，任运成办利他的事业，而且是相续不断地作饶益，这就是佛事业。

颂词后两句：是说从此四金刚处的因缘中生起三宝

善的道理，非常甚深，唯一是具有证悟胜义智慧的诸佛境界。

戊二、显示彼等不可思议：

如是三宝此种性，遍知诸佛妙境界，
彼亦四相依次第，以四根据不思议。

颂词的第一句就是指四金刚处，因为四金刚处是出生三宝的因缘，故安立为三宝种性。颂词的第二句，是讲此四金刚处唯一是现量见一切所知——诸佛智慧的微妙境界。颂词的后两句：是讲此四金刚处依次第，以四种根据成就是凡夫不可思议之处。是哪四种根据呢？在下一颂表明。

戊三：广说彼等根据：

清净而具杂染故，无杂染而清净故，
法不离而不现故，任运而无分别故。

此四句依次讲述了四金刚处每一种不可思议的根据：

①由“清净而具杂染故”，成立如来藏不可思议；

②由“无杂染而清净故；成立菩提不可思议；

③由“不离法而不现故”，成立功德不可思议；

④“任运而无分别故”，成立事业不可思议。

这四种根据，以凡夫以分别心难以思量，故看似意义相违，而在圣智中是无违一味的。所谓四种看似相违：

①清净和具杂染，看似相违（此如摩尼宝与其上之灰尘般）；

②无杂染和令清净看似相违；

③法不离和法不现，看似相违。

④任运和无分别，看似相违。下文依次解释：

①、清净和具杂染，看似相违，成立如来藏不可思议：有垢真如如来藏的含义是，具有心的自性本来清净，同时又有暂时客尘的杂染，这样看起来相违的染净两种法集于一体，所以不可思议，不可思议就是非为信解甚深因缘法的声缘境界（如是淺显的智慧难以通达）。《胜鬘经》中：“佛告胜鬘言：天女自性清净心而有染污，难可了知，有二法难可了知，谓自性清净心难可了知，彼心为烦恼所染也难了知”。义即：佛告胜鬘夫人说：天女，自性清净心，同时又有染污，这个道理很难了知，有两种法很难了知，一是自性清净心很难了知，二是此自性清净心为烦恼所染，也是很难了知。又云：“天女

如此二法，汝及成就大法菩萨摩诃萨乃能听受，诸余声闻辟支佛等，唯依佛语，信此二法故”。义即：天女，此两种法的意义，只有你和成就大法的大菩萨们才能够听闻受持，其他声闻和辟支佛，唯有依靠佛语而能信解。

②、无杂染和令清净，看似相违，成立菩提不可思议：无垢真如菩提的含义是，真如本来清净，丝毫没有被垢障所染，同时又通过修道令一切障垢清净。这样一方面说不染污，一方面又说令障垢清净，看起来好似相违，所以是不可思议。经云：“心自性清净，自性清净心本来清净，如彼心本体，如来如是知，是故如来一念相应慧，得阿耨多罗三藐三菩提故”。这里实相与现相须要分析，“实相”是三时无有迁变的本体，“现相”就是修道、除障等也是极其合更的。

③、法不离和法不现，看似相违，成立佛功德不可思议：佛功德的含义是，十力等无量的胜义功德，就是在一向杂染的凡夫位也是从未远离而本自具足的(迷时不离、悟时不合)，但是又没有现前佛功德，这样一方面说恒时不舍离佛功德法，一方面又说凡夫位丝毫没有现前，看起来很相违，所以说不可思议。《华严经》云：“复次，佛子如来智慧无处不至，何以故”。就是说，如来的智慧没有一处不周遍的。为什么这样说呢？又经云：“以于一切众生界中，终无有一个众生身中不具有

如来之功德与智慧者，但众生颠倒不知如来智，远离颠倒，起一切智、无师智、无碍智，一切众生无不具有如来功德智慧。只是众生以颠倒，不能了知本具的如来智慧，如果远离颠倒妄想，一切智、自然智、无碍智就会彻底现前。

④、任运和无分别，看似相违，表明佛事业不可思议：佛事业的含义是没有勤作，任运自成，而且恒时不断相应所化众生的机缘而作满足众生所欲的事业，与此同时又没有作此种彼种的分别，这样一方面任运成办，一方面又没有分别，看起来很是相违，实际上不相违。《陀罗尼自在王经》中说："善男子，汝依此譬喻，应知如来事业不可思议故，平等遍至故，一切不可呵故，三世平等故，不断绝三宝种故，诸佛如来虽如是住不可思议业中，而不舍离虚空法身，虽不舍离虚空法身，而于众生随所应闻名字章句，为之说法"。佛的一切事业都是任运成办的，并且也没有任何罪业的染污。佛陀虽然恒时安住不可思议的境界，刹那也不会间断法脉、三宝种性、利生事业。故说佛陀虽然不离虚空般的法身，但是仍于众生随其所应听闻的名字、章句而为说法。又云："虽为众生如是说法，而常远离一切众生心所念观。何以故，以如实知一切众生诸心行故"。虽为众生顺应根性而说妙法，但是恒时远离缘念一切众生的分别。为

什么呢？以如实照见一切众生种种心行的缘故，所以佛事业非常殊胜希有。

戊四：安立因与缘：

所觉以及觉悟体，觉悟支及觉他故，
依次所觉为净因，其余三者为净缘。

这一偈颂把四金刚处安立为因和缘来分解。

颂词前两句是讲四金刚处的体相，所觉：是指有垢如来藏自性清净是所证，觉悟体：是指离垢菩提是觉悟的本体。觉悟支：是指和菩提相属的诸功德是觉悟的支分。觉他：是指功德、力、事业，就是能让众生觉悟之处。颂词的后两句：是讲四金刚处依次是所觉如来藏能清净之因，其余三金刚处是能净的助缘，因为名言中可以假立如来藏为能清净之因，法身是所净之果。 由众生的相续本自具有如来藏的本体，一切障垢又是可分离的客尘法，所以将必定会现前究竟法身果。若从实相角度而言，则无因果的有为差别（法身是所生果，如来藏是能生因），一切都是大平等性的本体。

丁二：别说各自体相分四：

所觉法界义、
觉悟本体菩提义、
觉悟支分功德义、
觉悟他行之事业。

下文真实分品，此“所觉法界义”是第一如来藏品中最为核心的内容。

第一　如来藏品

初者“所觉法界义”分八：

法界遍满一切、

总标略说能遍者、

其义广说、

摄义并启下文、

依启下义以喻宣说、

以信心了知所说之义、

认定所觉之空性、

诠示宣说之必要。

今初（法界遍满一切）者：

这一科判是透过两颂来介绍如来藏周遍法界一切有情相续的道理。

佛陀法身能现故，真如无有差别故，
具种性故诸有情，恒时具有如来藏。

这是以三因成立有情恒时具有如来藏，诸有情是宗法，恒时具有如来藏是所立，颂词的前二句和“具有种性故”，此三是能立的三因，就是能成立有情恒时具有如来藏的三种根据。下文依据全知麦知仁波切的观点，对于三因作简单的解释，详细的教理抉择，请参阅《如来藏大纲要狮吼论》。

首先讲第一个理论：“佛陀法身”就是究竟正等觉等同虚空的法身功德，“能现”指佛之法身，是从具束缚的平凡补特伽罗的相续中能以现前，“故”是说由“佛陀法身能于平凡者的相续中现前”的根据，就可以安立现在有情的相续中就本自具有如来藏。

对于这个理论，再分共同与不共同两层来分析：共同：如果有情能现前智慧法身，那说明他的心相续中决定具有成佛的种性。相反，如果根本没有种性，又能现前法身，则决对不合理。《赞法界颂》云：“有藏勤作故，能见黄金等，无藏虽勤作，唯一生烦恼”。比如，

地下有宝藏，以勤作的缘故，就能从地下开掘宝藏，如果地下根本没有宝藏，虽然勤作，也唯一只会产生烦恼，不可能有任何的收获，纯属徒劳无义。不共同：按照上面的理论，虽然可以成立此心是成佛之因，就象以种子能够发芽一样，但于本来具足佛功德的殊胜种性怎么成立呢？此不共殊胜的种性，就是本来具足无量佛功德的种性。成立的理由是，一切诸佛是以无为法安立为自性智慧身，并不是以无常造作的法作为自性，既然佛陀自性的智慧身是无为法，那就一定是没有初际、中际、后际地必然恒时存在于有情相续当中。如果在平凡有情的相续中先前没有、后来成佛时才有，那就成了前无后有之新生法，显然就不是无为法，应成有为法。所以由具足无量功德之佛法身是无为法的缘故，成立有情相续必定具有殊胜种性。

为什么说诸佛自性智慧身是无为法呢？可以通过教理来成立。

①以教证成立：

《涅槃经》云：“诸比丘，戒律圆满者，于如来无为法者，若谓如来是有为法，不若成为外道，毋宁死矣”。佛说戒律圆满的人，对如来无为法，如果说如来是有为法，不如成为外道，不如死了好，如是表明佛决定是无为法。又《涅槃经》云：“善男子，今于如来，当观常

身，无毁身，金刚身，非为肉身当观法身”。又云：若说如来无常之句，不如以舌根触烧燃之薪，毋宁死矣。亦不应听闻彼句”。如果说“如来无常”的语句，不如以自己的舌根接触烧燃的干柴，也就是说宁可死亡，也不应该听闻这种语句。

②以理成立：

如果承许遍知智慧是由因缘新生、所作的无常法，就会有下面的过失：一是非自生智慧，应成由因缘所作的新生智慧，那就不是自然本智。二是具生灭性，因为是所作法，必然是刹那刹那生灭的本性。三是以自体灭故具欺惑性，因为自体有毁灭的缘故，自然是欺惑性，非谛实法。四是以自性生后不久即坏灭，所以不能成为究竟皈依处。不能成为究竟皈依处、常住皈依处、坚固皈依处。因为有上述的种种过失之故，所以应当舍弃这种恶道，并且认识到“无二智身是无为法，殊胜恒常”。虽然了知所境的狭隘分别心决定是无常性，但是能知和所知达成一味的智慧遍空虚空金刚与分别心决定不同，无为法自相光明不变的本性中含摄了轮涅一切万法，所以它的本体本来没有生灭，以观察究竟的理论可以成立。以上通过教理成立究竟法身智慧周遍一切有寂、大平等性、大无为法、无变胜义的本体。

接下来再回到前面的理论“诸佛法身能现故，有情

恒具如来藏”。因为诸佛法身未来在有情的相续心中能现前，所以在未来可现前的这个有情相续中，诸佛法身现在是以法性远离盈亏的方式存在，也就是智慧法身自性虽然由于离和未离客尘，而在现相当中，有现和不现的差别，但是在实相当中，前后没有丝毫的差别，因为是无变无为的自性故。以上第一个理论，就是以果时现前法身的能立，建立因时种性本具功德。实相当中虽然没有前因后果，但是观待现相需要安立因果的缘故，这就是所谓的以果立因观待理。

接下来讲第二个理论：“真如无有差别故，有情恒具如来藏”。“真如”是指轮涅诸法的实相空性本来大光明。“真如无有差别”：是说这样轮涅万法的实相都是一味平等的。“故”是由真如无差别的缘故，胜义中佛和有情没有差别，故以迷乱客尘看似显现的很多幻化有情，实际在实相胜义法性当中少许也没有动摇，以“法性”之理可以成立，所以有情恒时具有如来藏。比如用黄金可以打造成金佛像、金瓶、金水器等等。看起来有此种彼种的现相，从本性上看，实际平等没有任何差别，都是黄金的性质。黄金所成的种种物品比喻有法，黄金比喻法性，因为真如法性没有差别的缘故，一切有法有情恒时不可能远离法性如来藏。《大乘庄严经论》云：“一切无别故，得如清净故，故说诸众生，名为如来藏。”

又云："不离心真如，别有心性净"。第二个理即是以法性理安立的。

接下来再讲第三个理论："具佛性故，诸有情恒时具有如来藏"。一切法界的有情，无论是圣位或凡夫位，甚至转生恶趣的众生，一切一切众生都恒时具有如来藏，因为毕竟以大自然的方式具佛性故。首先讲一切有情具有可以成佛的殊胜种性，此有两个原因：一是所谓的客尘可以远离，二是一切有情都有本具功德的法身，故说众生决定可以成佛。如果具有可成佛的种性，那么一切众生从无始以来决定恒时具有如来藏，因为彼诸众生都有成佛的机会，而且如来法身本是大无法故，故从本体而言，没有前后的贤劣差别，此第三理论叫一因生果作用理。这并不是以普通因生果而作推理的，因为这里所讲的佛性是法性真如的种性，没有任何变迁，无论是在果位时或凡夫因位时均无贤劣差别，无论客尘存在多久，都可以彻底远离。确实大乘如来藏的本性何时也不会空耗，只是在名言中安立现前法身之因，其实它不是能生所生中所讲到的能生因，因为它不是刹那生灭的有为法，也不是无常法，从它的本性来讲是大无为法，只是其上有暂时的客尘存在而已，但可以彻底消除故。若客尘分分断除，法性就会分分显露，一旦客尘完全断尽，那么大无为体就会全体显露，当即现前如来法身之

果，所以大乘种性何时也不可能空耗。

一般在因位时称之为种性或如来藏，在果位时称为法性身，二者在本体上没有毫许差别，凡是在果位上存在的法，在凡夫位时也必定是以无增无减的方式存在。虽然在名言中假立了因与果或前后的差别，但实际上法界是没有任何迁变的，是一味无别的本体，如是就能明白“具有佛性故”的道理。由于众生都可以成佛，故表示恒时具有如来藏，将来必定会现前法身功德而彻底远离一切客尘障垢，这就是获得殊胜果之如来法身境界。

以上述三种理论决定可以成立一切众生恒时具有如来藏，而且在大乘了义的经论中也都讲到了如是相类似的无上根据，此等根据的关要或是根本的核心，无不是成立一切众生都具有如来藏（这是以因生果作用理）。

总的来说，诸有情作为宗法，恒具如来藏作为所立，再通过上述三种能立的根据作如理的抉择，最后一种就是以因生果的作用理，以此抉择因的本体与果的法性等无差别。上述已讲过的以果立因观待理，抉择如果存在果位法身，必定在有情因位时以无增无减的方式来存在着。第二种理论就是法性道理，此理抉择了虽有假立的因与果，实际法性正等觉，如来法身是无变一味的。这样以事势理或以法性理成立一切有情都具足如来藏的殊胜功德。

佛智入诸有情故，自性无垢彼无二，
佛性假立彼果故，说众皆具如来藏。

颂词的第一句讲到:佛的智慧法身能遍入法界一切有情将来能彻底现前故。二句讲到: 自性本来清净无有任何垢染，是轮涅无二的大平等义。三句讲到: 佛性自性清净全体显露时，假立的果即是佛陀的缘故。四句讲到: 以大乘的了义观点而言，凡是具大乘信解者，应平等对待一切众生如导师佛陀一样恭敬,因为佛说每一众生皆平等具有殊胜如来藏的缘故。

总而言之，种性可以安立为共不共两种: 共同种性分三方面讲:

一是宣说有多种种性的能立，

二是圣者种性的自性，

三是不具种性的分类。

一、“宣说有多种种性的能立”又分二:

①教证（以教证成立）、

②理证（以理证成立）。

①、教证: 就是以教证成立种性有多种。《毛诃子经》云: “于长宽各一由旬之地域，堆满丸子，随取一丸子表一种性，说此是声闻种性，此是缘觉种性，此是

具强力贪心之种性……如是数数拾取丸子速尽，然众生之界犹不能尽”。义即比如在长和宽各有一由旬的地方，堆满了泥丸子，随意取一棵泥丸子，表示一种种性，口里说，这是声闻种性，这是缘觉种性，这是具有粗大贪心的种性，这样不断地作泥丸子最终取尽，但是众生的种性，还是数不能尽。

②、理证：就以以理证成立种性有多种。从没有入道时、入道时、得果时来作观察，可以由比量推知众生有多种种性。在有没有入道时，就有三乘别别种性的存在，因为众生在未入道时，于三乘法会别有信解的缘故。比如，有些人无论阿阇黎宣说还是不宣说，他只对声闻法教有信心，大乘法不能令他产生信心，有些人俱生就对大乘有信心，根本不想入小乘道等等，如是说明未入道者心存犹豫不决，处于选择的阶段，自然存在三乘别别的种性。对于入道者也决定有三种种性，因为以其他因缘无法令他入道修行，比如是大乘决定种性者，再怎么遇到小乘的上师、小乘的法，他也不可能回大向小，如是以外缘无法改变他的种性。小乘决定种性者，也是如此，不过小乘行人是暂时不能转变，因其最终必定要回小向大的缘故。除了三种决定种性以外，还有不定种性，因其种性不定，很可能随时被外在的因缘改变自已的所向。

如来藏品

从得果上观察，可以由果推因，因为果位时有声闻菩提，缘觉菩提和佛菩提的差别，那说明在因上决定存在种性的差别，若无种性的差别，则决定不可能以相同的因产生不同的果。总而言之，由有不同的信、解、行、果，以此类推，应有不同的种性，若无不同种性，就不会有不同的信、解、行、证。《大乘庄严经论》云："由界及由信，由行及由果，由此四差别，应知有性体"。

二、"圣者种性的自性"：

①小乘有部宗：承许圣者种性是无贪的善心（知足少欲）。

②小乘经部宗：承许圣者种性是心上具有的种子——能够成就三种菩提的功能（前无、后因善根积聚而有）。

③大乘唯识宗：《瑜伽师地论》云："从无始以来，彼等有情内六生处之差别，依法性而获得。他们说菩萨内六生处的差别是从无始以来一一相续不断等流而来的，是以法性自性获得的"。（这样经部与唯识皆许大乘种性是有为法。经部许非以无始法性的方式而存在，而是后来以修积善根的功能令种性增上生起，如是才能成就三菩提。唯识则许虽是有为法，但从无始以来补特伽罗的内六生处的差别上以法性力而获得圣者种性的

善根，这是二宗所许的差别）。④大乘中观宗：此宗所许的种性分为两种：即自性住种性和随增种性。所谓的自性住种性：从究竟意义上讲，自性住种性就是心性明空大双运的实相。《入智者门论》云：所谓的种性是什么呢？自性住种性是如来藏，如来藏自性本来即是和身智无二的法界觉空双融，自生智慧无为法，自性清净周遍一切法的真如，如虚空无有迁变性，显现上虽有众生蕴界处生灭，然彼性无有生灭，证悟彼自性便能出生三宝，此无漏界于一切众生等无差别，完全以心的法性方式本自具有。所谓的随增种性：就是安住自性住种性的菩萨某时遇到阿阇黎引发菩提心，修菩萨行而增生起，故为随增种性（随因缘而增上）。如本论末尾说到："犹如地藏及果树，当知佛性有二种，无始自性住种性，真实纳受胜种性"。此二种性也是能依所依的关系。因为依靠自性住种性发起随增种性，所以自性住种性是所依，随增种性是能依。

三、"不具种性的分类"：

不具种性的情况有两种：

①一段时间内暂时不具足解脱之因的无种性者。

②何时也不能解脱的无种性者，也叫一阐提。后面这一种，是不了义的说法，因为一切众生心的自性本来

如来藏品

光明、具足如来藏，何时也没有离开过，所以中观宗不承许一阐提的观点，因而是不了义的说法。

前一种情况又分四类：

①是一向造作五无间罪等，虽然具有种性，但是暂时也没有缘分获得涅槃果；

②是被恶知识摄受后，遍计执著没有因果、没有解脱等是以邪见力压制一切白法善根的生起，在没有脱离邪见之间，就没有解脱的种性，故暂时称为无种性者；

③是没有顺解脱分善根，就是仅仅希求人天的有漏安乐，于希求解脱和以出离心所摄的善根一点也没有，所以暂时也没法趋向解脱，也称为无种性者；

④是善根微薄，虽然稍微有点顺解脱分的善根，但是不具足能生上上功德的殊胜善根。所谓的殊胜善根就是以福慧资粮聚合而具有势力使之能生起上上功德的善根，由于暂时不具足此殊胜善根，也就称为无种性者。这四类情况都是虽有大乘种性，但被有力的违品所控制，或仅仅具有微弱的因，或没有彻底苏醒种性，所以在长时间内还不能得到菩提果，如是从微劣的角度，就暂用否定词说不具种性。《大乘庄严经论》云："一向行恶行，普断诸白法，无有解脱分，善少亦无因"。

二、总标略说能遍者：

本体因果业相应，行及分位遍行义，
常恒不变德无别，是说胜义界密意。

下文将要广讲的内容在这里首先总标略说。科判中的能遍者，就是法界真如——如来藏，由于这是下面要广讲的内容，所以首先在这里只是将纲目总标略说一下。此分为十种义：即“本体义、因义、果义、业义、相应义、行义、分位义、遍行义、常恒不变义，功德无别义”。

①本体义：就是讲如来藏本来自性清净。

②因义：就是讲能够遣除如来藏上客尘的方便，包括信、智、定、悲四种义。

③果义：就是讲法界远离一切障垢的佛位功德，包括常、乐、我、净四种波罗蜜。

④业义：就是讲因为有如来藏而能起现希、厌两种作用，就是见到轮回的过患后心生厌离，见到涅槃的功德后心生希求，这完全是因为相续中有如来藏的缘故，

⑤相应义：相应是指具足的意思。比如一盏灯，在灯体上自然具足一种光明的功德，此光明就是灯本体的相应义。同样如来藏也具有相应义，就是具有信解等因位的功德和具有神通等果位的功德。

⑥行义：就是以不同所依补特伽罗的有法，对于能

依法性作三种分类的意义。

⑦分位义：就是所谓的分类，仅仅是不清净位、不净净位、极清净位三种分位，这是以不同的名称和不同的阶段来宣说而已，实际上是等无差别的。

⑧遍行义：就是法界如来藏周遍随行于一切分位的意义。

⑨不变义：是指虽然周遍一切所依，但恒时也不会被过失、功德等因缘所改变的。

⑩无别义：就是在不变真如中，断证究竟的功德无别而具有，“无别”就是无二的意思，比如太阳和光明是无别一体的，不是别别分离的异体。本论即是以这样十种义善加辨别而抉择的，所抉择的是法性胜义谛，因此于法界自性清净的密意就能真实了知。

所以在《宝性论》中是通过三大理论、十种意义、九种比喻来安立或介绍如来藏的甚深义。

已三、其义广说分八：

以本体与因清净义、

果与业成就义、

诸功德相应义、

以补特伽罗分类行义、

分位唯一名分析义、

如空遍行义、
恒时不变义、
诸功德无别义。

初者分二：
共同宣说能净所净、
别说各自本体。

这里首先是将能净的因和所净的本体合在一起略说，然后再别别分解本体和因的道理。

今初（共同宣说能净所净）者：

如净宝珠虚空水，自性恒时无杂染，
信法以及增上慧，三昧大悲而出生。

颂词前两句讲所净的体，就像如意宝珠、虚空、水的自性是清净一样，如来藏法界也是恒时自性清净没有一丝一毫的杂染，所以如来藏的自性是清净的本体义。颂词后两句是讲能净的因，即本体清净的如来藏是以什么因缘才能显露呢？

就是要依靠四种因缘：

①对于大乘法的信解、

②证悟无我的增上智慧、

③具有安乐的三摩地、

④缘一切有情的大悲。因此便能断除一切障垢，现前自性本净的如来藏。

为什么这里说“四法”是能净、如来藏法界是所净呢？因为四法和如来藏不是能生和所生的关系，因为如来藏是无为法，不能说是所生，只能说四法是客尘障垢的能净因，由此显露的菩提是离系果。下文对于能净和所净分别作具体的解释：

辛二：别说各自本体分二：

所净本体义、

能净因义。

今初（所净本体义）者：

自在势力及不变，滋润本体自性故，

彼等宝空水功德，是为相似对应法。

这一颂是指所净的本体义，通过比喻来描述，可以从自相和共相两方面讲。

①自相：因为如来藏法身具有自在力的缘故，与如意宝珠相似；由于在一切分位中不变的缘故，与虚空相似；具有周遍一切众生的大悲是滋润本体的缘故，与水相似。这是从三种自性的自相角度来讲的。

②共相：如果从三种自性的共相来讲，自在力、不变、滋润本体之自性都是恒时自性本来清净的，如是与如意宝珠、虚空、水三者自性清净的功德较为相似。

为什么以如意宝珠来作比喻呢？因为如意宝珠自性上有一种不可思议的自在力，当如意宝珠远离尘垢的时候，其自在的能力就充分显露出来了，可以随顺祈求者的心愿给予满足，求衣食得衣食，求富饶得富饶等一一都能满愿。如是表明我们本具法身的本体上也有一种自在的能力。什么能力呢？就是能够满足众生一切所愿的能力。永嘉大师在《证道歌》中说："摩尼珠，人不识，如来藏里亲收得，六般神用空不空，一颗圆光色非色"。又云："无价珠，用不尽，利物应机终不吝"。

为什么又以虚空作比喻呢？因为单单前面一个比喻，只能表明一种意义，这样还不足够，因而进一步就以虚空来表明真如永无迁变。因为从世界开始，即久远以前一直到现在，虚空都永远保持不变，虽然在虚空当中发生过无数次世界的成住坏空，但是虚空本身没有丝毫变异。同样佛性也无有迁变，在凡夫的不清净位既没

有减少，在菩萨的清净佛位也没有增多，在一切分位当中均恒固不变。从凡夫位的现象来讲，虽然岁岁、年年、月月、日日都在刹那刹那不断地迁流，但是真如佛性却三世毫无迁变。

为什么以水作比喻呢？因为水是湿润性，水利万物而没有自性不净，凡是有水所在的地方，都是默默地在滋润万物，使万物都能得以发育、生长，其滋润花草树木与此相似，佛性本体就是具有慈悲的德性，能够周遍一切众生，故以滋润万物的水来作比喻。

为什么以如意宝、虚空、水的共相来比喻佛性的自性清净呢？因为如意宝虽然被尘垢覆盖，但是尘垢不可能改变如意宝的清净自性；虚空虽然被云层遮蔽，但是浮云也不可能染浊虚空的自性；水中虽然杂有尘土，但是尘土也不可能渗入到水体当中，水的自性清净也不可能因此有所改变，由于这三种法的清净都不会随因缘改变，故如是比喻了佛性的自性清净。

壬二（能净因）分二：
断除四障、
以对治成为佛子；

今初（断除四障）者：

于法瞋恨及我见，怖畏轮回之痛苦，
舍离利乐众生事，是为四种障碍性。
大欲有情及外道，声闻以及辟支佛，
增上信等四种法，应知是为能净因。

这两偈颂可以分三层讲，第一颂讲四种障碍，接下来两句讲四种障碍所属的四种人，最后两句讲四种障碍的对治，如是讲了四种障碍、四种人、四种对治。

令如来藏不能现前，让我们不得开悟的原因有四种，

①对于大乘法瞋恨，②执著我见、

③怖畏轮回的痛苦、④舍离利乐众生的事业。

只要有这四种障碍的存在，那就没有开悟成佛的机会。

这四种障碍分别属于何种人所具有呢？

①对法瞋恨是属于大欲有情的障碍，

②执著我见是属于外道的障碍，

③怖畏轮回痛苦是属于声闻的障碍，

④舍离利他事业属于辟支佛的障碍。

四种障碍的对治或能净因分别是哪些呢？增上信解等四种法，就是四种能净因，依次而言，

①对于大乘法增上的信解，就是对大乘法瞋恨的能

净因。

②证悟人法二无我的智慧，就是执著我见的能净因。

③三摩地的安乐，就是怖畏轮回痛苦的能净因。

④大悲心就是舍弃利乐众生的能净因。

以这四种因就能净除一切障碍，若能圆满具足这四种因就一定会现前证悟，而使如来藏得以圆满显露。

接下来稍加分析：导致我们无法现前如来藏的第一个原因就是对于大乘法不感兴趣或者心生反感，这样我们一心寻求的唯一只是三有的有漏安乐，不能发心修行大乘佛法，这就是大欲者不求解脱的障碍。如果我们对佛法产生兴趣，并且生起殊胜的信解，原先的怀疑、反感、不接受等自然会消失，这样我们就会舍弃三有而寻求解脱的功德。虽然有希求解脱的意愿，但若没有打破我见，还是不能舍弃我执而见性。我见就是认为有自我的萨迦耶见（缘五蕴而起的我见等），因为一直没有破除我见，所以再再的以我见生起我执，从而引起一切贪瞋痴的烦恼。如果我们求道而落在我见之中，实际上就是在外道的层面上修行而已，这样就永远没有解脱轮回的机会。当知欲断除我见的方法，唯一是修学大般若智慧，对此平时再再地闻思、努力地串习无我空性，一旦生起无我空性的智慧与定解，自然就会放下自我的执著

而解脱外道等障碍。

趣入内道无我的修法也有两种障碍:一是自己畏惧轮回，迫切希望从轮回中获得解脱，这样一种怖畏轮回之心，也就成了一种属于声闻的执著障碍，此能障碍大平等法界的现前，不能趋入轮涅不住之道。这种障碍以什么方法净除呢？其能净因就是三摩地的安乐，如果能够得到三摩地的成就，由禅定的妙乐以及其他功德，则于轮回的恐惧感就会因此烟消云散。二是虽远离了对轮回的怖畏，但只想自己解脱，不去关怀众生，舍弃利乐众生的事业，这就是内道中属于辟支佛的障碍。这样还没有真正圆满证悟的条件，仍然无法见如来自性，这种障碍的对治法就是修习大悲心。以大悲心的推动，自然会发起“为利有情愿成佛”的菩提心，这样不忘失菩提心而修行利他者，于自私自利的障碍自然就会消除。通过以上信、智、定、悲四种对治，就会成为佛的真正意子，也就是真正护持大乘法脉的殊胜佛子。

癸二、以对治成为佛子:

信解胜乘为种子，般若为母生佛法，
禅乐胎处悲乳母，具足彼等诞佛子。

如来藏品

对此内容颂词通过比喻的手法来描述，如果具有转轮王的种子、生母、安乐、胎藏以及乳母四种因缘，就可以生育转轮王子。与此比喻相同，如果具足信解大乘的种子、般若的母亲、三摩地安乐的胎藏、大悲的乳母，就可以出生胜义佛子。

为什么把信解胜乘比作种子呢？因为对于殊胜大乘的信解，是一切殊胜功德的根本，通过闻思修来培养对于大乘深广法藏的信解，就会因为这种殊胜的信解而源源不断地出生一切功德，所以信解就象种子一样。为什么把般若比作母亲呢？因为证悟无我的智慧就能出生一切诸佛功德法之因，所以般若就是诸佛的母亲。

为什么把三摩地比作安乐胎藏呢？因为安住在三摩地的安乐之中，远离了对轮回的恐惧，在这种安乐的境界中就可以在一座之间调伏无量的众生，故如安乐的胎藏。

为什么把大悲比作乳母呢？因为以大悲心摄持，可以避免堕入小乘寂灭边的悬崖，而且会让像身体一样的道之功德圆满，尤有“监护”和“养育”佛子的两种意义，所以大悲犹如乳母。如果具足上面信、智、定、悲这四法，就能生在如来的家族之中，成为佛的意子。《大乘无差别论》中也说：“信为其种子，般若为其母，三昧为胎藏，大悲乳养人。”

庚二、果与业成就义分二：

共同宣说所得能得、

广说各自体相。

这里首先把所得之果与能得之作业放在一起略说，然后广说别别各自的体相。

今初（共同宣说所得能得）者：

净我大乐及恒常，功德波罗蜜多果，

厌离轮回求涅槃，欲愿彼等之作业。

这一偈颂中分两层讲，前两句是略说所得之果，后两句略说能得之作业。首先前两句是说，修习信解、智慧、三摩地、大悲心就能遣除谤法、执著我见、怖畏轮回、舍弃利他这四种障碍，这些障碍断除后，就会获得如来法身果之四种波罗蜜多——净波罗蜜多、我波罗蜜、乐波罗蜜、常波罗蜜，这就是所得果之义。“波罗蜜”翻译成中文是“究竟到彼岸”。有能到彼岸与已到彼岸两种意义。能到彼岸是从学道位上讲，已到彼岸是从果位上讲。这里的四种波罗蜜是指后一种意义，也就是到达究竟彼岸的果位法身功德。颂词的后两句是讲：

如来藏品

心中生起厌离轮回，希求涅槃以及欲愿修道，也是具有种性的作业义。归纳起来：所得就是远离四障所显的四种波罗蜜，能得就是以大乘种性的作用发起的厌离轮回、希求涅槃以及欲愿修道的作业。

辛二、广说各自体相分二：
所得果、
能得作业。

初者分三：
断除颠倒相、
获得四种果、
解脱于二边。

今初（断除颠倒相）者：

彼等果者若总摄，以于法身四颠倒，
不净无我苦无常，相反对治而获得。

这一偈颂也分两层来解释：
①从所境角度解释；
②从能境角度解释。

首先从能境角度解释：彼等果者，若总摄而言，对于法身的自性妄执为法身不净、痛苦、无常、无我的四种颠倒执著，与这四种执著相反的对治，以否定宣说为净等四种法。从所境角度解释：彼等信解等四因之果，若总摄而言，就是与法身的四种颠倒不净等相反之义，就安立为获得净等四种功德。

下面再具体解释颂词所摄的意义。从所断的颠倒方面解释：所断的颠倒有粗细两种："粗"是指凡夫对世俗法的四种颠倒，"细"是指声闻缘觉对于法身的四种颠倒。一般凡夫不认识世俗法的体性，就像五蕴等世俗法，把所作的无常性执著为恒常，把受蕴的痛苦性执著为安乐，把诸法无我执为有我，把不净的身体执著为清净，这是凡夫所具有的四种颠倒。《胜鬘经》云："世尊，凡夫众生于五阴法起颠倒想，谓无常常想，苦有乐想，无我我想，不净净想。"本来一切世俗有为法，周遍决定都是无常，都是行苦，都是无自性，都是有漏身，都是不清净的本性。凡夫人因为不了知世俗法的性质，而起相反的四种颠倒想，也是四种非理作意，如是把众生牢牢地束缚在轮回之中，因而不能趋入四谛法的修法。能够断除这四种颠倒的对治法，就是声闻缘觉的四念住，也称为四法印，即观心无常，观受是苦，观法无我，观身不净。若能了知分别心刹那刹那生灭无常，就

如来藏品

可以对治常的执著；了知一切感受都是痛苦，就可以对治乐的执著；了知一切法无自性，就可以对治我的执著；了知有漏身不净，可以对治认为是清净的执著。但是这四种对治，对于法身功德的四波罗蜜来讲，又成了微细的四种颠倒。《胜鬘经》云："世尊，一切阿罗汉，辟支佛空智者，于一切智境界及如来法身体所不见"。对于法身的四种颠倒，其对治是对于法身了知为常、乐、我、净四波罗蜜，以此便能断除不净、无我、痛苦、无常的耽著与戏论。又经云：若有众生，信佛语故，于如来法身起常想、乐想、我想、净想。世尊，彼诸众生非颠倒见是名正见"。若有众生，相信佛的谛实语故，对于如来法身生起常想、乐想、我想、净想。世尊，这些众生不是颠倒见，是名正见。

接下来胜鬘夫人再讲原因，经云："何以故，唯如来法身是常波罗蜜、乐波罗蜜、我波罗蜜、净波罗蜜。世尊，若有众生，于佛法身作是见者，是名正见。世尊，正见者是佛真子，从佛口生，从正法生，从法化生，得法余财"。为什么说这是正见呢？因为唯有如来法身是常乐我净的四波罗蜜，若有众生，于佛如是具有四种功德之法身，也作如是见者，当然名为正见。世尊，正见者是佛的真子，从佛的语音中出生，从正法中出生，从法中化生，获得正法的功德财富。这种常乐我净四波罗

蜜多之果,通过什么因缘才能现前呢？就是通过上面所说的四种能净因可以现前。对于大乘法瞋恨、反感的大欲者，喜欢执著不清净的轮回，菩萨通过修行，随着对大乘信解的生起、加强、深入等自然会放下对不清净轮回的耽著，最终会获得远离一切客尘垢染的净波罗蜜。

若相续当中具有外道的我执,它的对治是修行证悟无我的智慧，以此便能破除一切“我”与“无我”等耽著，最终获得我波罗蜜。

声闻恐怖轮回痛苦的对治，是修习虚空藏等三摩地，即出世间的禅定，最终会获得乐波罗蜜。声缘阿罗汉以及获得自在的学道菩萨,这些大小乘的圣者都还没有现前四种果的波罗蜜多,因为他们还有现前四种波罗蜜多的障碍。有什么障碍呢？即是还有无明习气地、无漏业、意生身、不可思议变易死，所以他们尚未获得上述的四种波罗蜜。无明习气地：“无明”就是障碍证悟殊胜如来藏的无明。“习气”即无明体，是烦恼微细的习气，“地”是比喻，因为无明是能作障碍的所依，故立名为地。无漏业：就是依于无明习气地，以行持微细行相的戏论能引起的无漏善法。意生身：就是以无明习气地为因、无漏业为缘所生之果——显现象意识一样无碍之身。不可思议变易死：就是意生身随意而舍，叫不可思议变易死。为什么加“不可思议变易死”六字呢？

这里是鉴别不同于凡夫的死亡，圣者舍意生身随意自在，不像凡夫舍有漏身没有自在，所以加不可思议变易六字。《胜鬘经》云：世尊，譬如取缘有漏业因而生三有，如是世尊，依无明住地，缘无漏业因，生阿罗汉辟支佛，大力菩萨三种意生身。世尊，此三乘地三种意生身生，及无漏业生，依无明住地，有缘非无缘。”世尊，就像四种取为缘，依有漏业因而转生三有一样，如是无明习气地为缘，依无漏业因会产生三种意生身——阿罗汉意生身、辟支佛意生身、大力菩萨意生身。世尊，这样三乘的三种意生身和无漏业，都是以无明习气地为所依处的。

癸二、获得四种果：

法身自性清净故，及断习气故为净，
我与无我诸戏论，寂灭之故为圣我，
彼意生身及其因，舍离故为大安乐，
三有轮回及涅槃，证悟平等故为常。

这两个偈颂分别以两句两句的方式来解释了净、我、乐、常四波罗蜜，而且每一种波罗蜜都是以两种义来解释的。一是以自性清净和离垢清净两种来解释为净

波罗蜜;二是以远离外道边和远离声闻边来解释为我波罗蜜;三是以远离一切苦和远离一切苦因来解释为乐波罗蜜；四是以不堕断边和不堕常边来解释为常波罗蜜。因为净、乐、我、常已经达到最究竟时，所以说“到达彼岸”时称为波罗蜜多。下面具体解释：

第一颂中前两句是说 “法身自性清净故，及断习气故为净”，由于如来不但现前自性清净，而且也成就了离垢清净,断尽了一切客尘等障垢,所以是净波罗蜜。其余有情虽有自性清净，但是还没有达到离垢清净，故不能说是波罗蜜,唯有如来法身才能安立为净波罗蜜的名称。全知麦彭仁波切在《智者入门论》中云：“法界自性清净者，由如实证悟二种无我的大智慧，以永不复生的方式消尽客尘二障及其习气，故而具有二种清净者，即是净波罗蜜解脱身或极为清净身”。

第一颂的后两句是说:由于寂灭了外道执著有我的戏论，而远离了外道边，而且寂灭了声闻执著无我的戏论而远离了声闻边、所以是圣我波罗蜜。因为其余的菩萨、声缘没有彻底寂灭“我”和无我的诸种戏论，所以不能称为我波罗蜜。全知麦彭仁波切在《智者入门论》中云：“远离了有边的我以及仅仅无边的无我等戏论，获得彼等一切戏论最为寂灭的境界,一切法的法性有寂周遍的智慧转依，就是我波罗蜜。即是大我自性如虚空

如来藏品

般的平等智慧身，对于一切诸法获得自在，是一切无量、无等十力十自在等无漏功德法的源泉，成为二利任运自成的殊胜所依”。

第二颂的前面两句是说：由于彻底灭尽了痛苦而舍离意生身，彻底灭尽了业惑集而舍离了意生身的因——无明习气地和无漏业，所以是大乐波罗蜜，因为连最微细的苦因、苦果都已远离，所以是波罗蜜多，即达到彼岸的意思。其他三乘的圣者还有微细的苦因、苦果没有断尽，故不能称为果位波罗蜜多。全知麦彭仁波切在《智者入门论》中云：“不必说粗的苦集过患，就连诸声缘断除不了的意生身，以及其因的无明习气地，也彻底断尽的缘故，远离一切迁流的痛苦，是乐波罗蜜大乐身”。

第二颂中的后两句是说，由于证悟轮回和涅槃在究竟真实义中自性平等的缘故，是二利相续不断的常波罗蜜。从远离断常二边的角度来说：法界自性清净的缘故，不会因为轮回无常的过失，而有丝毫损减，故不堕断边。法界本来任运自成的缘故，不会因为涅槃的功德，而有丝毫的增进，所以不堕常边，因而成立是远离常断二边的大般涅槃。全知麦彭仁波切在《智者入门论》中云：“不执著轮涅别别体而证悟大平等，故而不住有事边、无事边的大无为法体不灭者，是常波罗蜜，如金刚身”。如金刚一样之身的常波罗蜜，有学道菩萨和声闻阿罗汉

都没有现前，他们还有轮涅他体的执著，现相和实相还没有完全达成不二，还有出定与入定的差别，没有彻底入于轮涅不二、大平等性境界，也没有安住无住大般涅槃，故不能说是常波罗蜜。就像《胜鬘经》中所说："唯如来法身是常波罗蜜,乐波罗蜜,我波罗蜜、净波罗蜜"。以上所讲的常、乐、我、净，唯一是究竟果位如来法身之功德，是究竟到彼岸之波罗蜜多，这就是如来藏远离一切客尘所获得的果义。

癸三、解脱于二边：

智慧断除我爱执，悲悯众生不住寂，
智悲菩提方便力，圣者不住有寂边。

颂词前两句是说：以智慧断除了爱著五蕴的我执和随眠，所以不会堕在三有轮回边，以大悲心悲悯一切众生,所以成办众生利益的菩萨也不会象声缘堕在仅仅寂灭痛苦的寂灭边。

颂词后两句是说：这样依靠智慧和大悲这两种成就无上菩提的方便力,圣者菩萨不住在三有轮回寂灭涅槃的任何一边，并且现前无住大般涅槃的境界。《现观庄严论》云："智不住三有，悲不住涅槃"。这表明大乘

修行的精华与核心就是智慧与大悲，此二实际上也是无二一体的，只是反体不同而已。《入中论》也云："世俗真实广白翼，鹅王引导众生鹅，复承善力风云势，飞度诸佛德海岸"。

为什么将此颂放在所得科判的内容中呢？因为前面的略说，四种能净因归摄起来就是智悲两大方便力。四金刚处波罗蜜摄入无住大涅槃，所以略说就是：以智悲方便力现前所得——无住大涅槃。

壬二：能得作业分二：

若无种性不能了知取舍、

若有种性则有了知功过之作业。

这两科判是以第一个科判的意义作为因，成立第二个科判的种性作业的意义，合起来就是，若无种性就不能了知取舍故，所以了知轮涅功过是种性的作业。

今初（若无种性不能了知取舍）者：

倘若无有佛种性，不能厌离轮回苦，

及不希求于涅槃，亦无希欲之愿心。

倘若根本不存在“佛种性”或者法界自性清净的如来藏，那就应成有情不会在见轮回痛苦之后，产生对于轮回痛苦的厌离心，也不会因了知涅槃的安乐利益之后，产生对涅槃的希求心，而且不会去寻求能获得涅槃的殊胜方便法，以及没有希欲行持其义之大愿心，这表明此希厌之心完全取决于本自具有的种性上。《胜鬘经》云：“世尊，若无如来藏者，不得厌苦乐求涅槃，亦无欲涅槃，亦不愿求”。

癸二、若有种性则有了知功过之作业：

于彼轮回及涅槃，观见苦乐之功过，
此依具有种性有，何故于无种性无。

这里讲到对于轮回和涅槃，分别观见有彼彼苦乐之功德、过失之后，分别生起厌离轮回过失之心和希求涅槃安乐之心，生起这样的厌离心与希求心，就是具有种性的作业，因为“于无种性无”。若无种性产生佛功德法的任何作业，也就不会在众生的相续中生起，无因故。如无青稞种子，不会生起青稞苗芽一样，无因不生果是周遍决定的道理。由于没有因或种性，再怎么依靠他法勤作也无法产生。《赞法界颂》云：“有藏勤作故，能

见黄金等，无藏虽勤作，唯一生烦恼”。《华严经》云：“乃至邪见聚等众生身中，皆有如来日轮光照，作彼众生利益，作未来因善根，增长诸白法故。”乃至邪见聚等的众生身中，也都有如来日轮光照，这是说邪见众生的相续中实际也有自性清净如来藏的存在，可以作彼等众生的利益，作未来因的善根，增长种种白法的缘故。有人问，在佛经中说无种性的一阐提，恒常不入涅槃，没有涅槃性，这应如何理解呢？我们引无著菩萨的原话来加以说明：此义云何，为欲示现谤大乘因故，此明何义，为欲回转诽谤大乘心，不求大乘心故，依无量时故，如是说。以彼实有清净性故，不得说言，彼常毕竟无清净性。佛如说“一阐提无涅槃性”的用意何在？佛这样说是为了显示诽谤大乘的业因非常严重，目的是想把众生诽谤大乘的心，不求大乘的心回转过来，所以依于“乃至邪见没有遣除的长时间内暂时无法得解脱”而作如是不了义的说法。实际上，因为一阐提，也本来存在清净佛性的缘故，不能说恒时毕竟没有解脱的机会。全知麦彭仁波切在《入智者门论》中说：“以种性四种障垢覆盖后，对于未苏醒种性者，虽然具有种性，却不显现明显的作用。如果种性障垢薄弱，就会以种性作用，产生遣除轮回，修行涅槃的两种欲（两种欲求心）”。故一切众生都具有佛性，在被邪见，我执等障垢覆盖的未苏

醒位，因为暂时不显现明显的作用，所以暂时以不了义的方式假立为无种性者，在障垢薄弱的苏醒位，以种性力，必然会生厌离轮回，希求涅槃的作业。

庚三：诸功德相应义分二：
宣说因果共同功德、
宣说各自功德。

首先是因功德和果功德放在一起讲，然后别别宣说各自功德。

如来藏品

辛一、宣说因果共同功德：

犹如大海器宝水，无量功德无尽处，
具有无别功德性，是故犹如酥油灯。

颂词前面句是讲因功德相应义，后两句是讲果功德相应义，都是通过比喻来描述的。首先解释颂中前两句，犹如大海容器当中蕴含着无量的宝珠和水，同样信解法界的广大器中，也是具有无量智慧禅定功德，是宝珠和大悲水的无尽处，所以具有因功德义。此比喻的内容有四层：一是广大海器喻如信解法界的广大法器；二是无

量宝珠喻如无量智慧和禅定之功德；三是无量海水喻如无量大悲；四是大海器中蕴含无量宝珠和水，比喻信解法界的广大法器中具有无量的智慧禅定功德和无量大悲。

颂词的后两句是说：因为自体具有不分离的功德——神通，无漏智慧以及漏尽等功德，所以如同酥油灯与其光明，暖热与色相无别一般。法界具有果功德义，此比喻的内容也有四层：一是光明喻如神通，二是暖热喻如无漏智慧，三是光色喻如漏尽通；四是酥油灯的体上不离而具有光明、暖热和光色喻如法身的体上本自具有神通、无漏智慧和漏尽等功德。此具体的意义，下文作别别宣说。

辛二、（宣说各自功德）分二：

因功德相应义、

果功德相应义。

今初（因功德相应义）者：

法身以及如来智，大悲之因蕴涵故，

如以具有器宝水，是故宣说如大海。

颂词前两句是说因功德，后两句是说比喻。首先讲前两句：颂词当中讲了此因包括了法身之因，如来智慧之因，转入大悲之因。获得法身之因是对法界的信解；获得如来智慧之因是智慧和三摩地；获得如来转入大悲之因是大悲心。这三种因都无余涵摄并且蓄存在如来藏当中，故以这种意义宣说了比喻。

颂词的后两句：因为三种因功德依次和海器、珍宝、海水相似，所以具有海器一样的信解，宝珠一样的智慧，三摩地、海水一样的大悲，由具有这三种因功德的法界如来藏，故宣说犹如大海。为什么把信解法界比喻成大海器呢？因为信解法界的心，就象大海器一样浩翰无量、不可穷尽。为什么把智慧三摩地比喻成宝珠呢？因为智慧和三摩地无分别、不可思议、具有大势力，所以就象如意珠一样在无分别的同时，又具有能赐给众生一切所欲的不可思议势力。

为什么把大悲比喻成海水呢？因为大悲的体性很柔软，可以滋润一切有缘众生的心田，就象海水一样柔软，不会伤及人们，在在处处都是在滋润万物的生长一样，又因为大悲是平等护念一切众生，具有大平等的相，就象海水都是平等一味一样。就象大海器、大海宝珠、大海水不离于大海的本体一样，具三种因功德——即是信解法界，智慧三摩地以及大悲，毕竟不相舍离，在法

界的体上本自具足，这就是因功德相应的含义。

壬二：果功德相应义：

神通智慧及漏尽，于彼真如体无别，
犹如灯之明暖色，故与无垢界相似。

首先简单解释颂词，在自性无垢的如来藏之中，五种神通、无漏智慧以及真如无余转依的漏尽通，都不是别别他体而安住的，就象灯的光明、暖热、光色无二而安住一样。颂词里所讲的“漏尽”不是小乘的漏尽，是指大乘佛位无余转依的漏尽通，也就是诸漏永尽的境界。

那为什么把五种神通比喻为灯的光明呢？因为神足通、天眼通、天耳通、他心通、宿命通，这五种神通都是通彻无碍的境界。比如天眼通对于十方世界粗粗细细的色法都能无碍照见，他心通对于无量众生的八万四千种心行都能无碍的了知，宿命通对于无量众生无始劫以来的宿命都能无碍照见，这些就像灯的光明一样能够明显的照见一切色法的色形相似。

为什么又把无漏智慧比喻为灯的暖热呢？因为以无漏智慧可以无余烧尽一切业惑，和灯的火焰能烧是一

样的。《赞法界颂》云：“如是光明心，具贪等诸垢，慧焰烧尽垢，彼者非光明”。

为什么把真如无余转依的漏尽通比喻为灯的光色呢？因为真如无余转依的漏尽通，远离了一切烦恼障和所知障的客尘，自性光明完全显露，这样无余转依的漏尽通是纯一清净、光明的境界，具有清净光明之相，此与光色的明净相似。《辨法法性论》云：“谓真如无垢，一切唯真如，显现彼即是，转依圆成实”。就象灯的光明，灯的光热，灯的光色无法分开一样，无学道所摄的果功德——神通、智慧、漏尽，在无漏法界中也是以彼此无二无别的方式存在，这就是果功德相应义。坚慧菩萨在《法界无差别论》中说：“如光明热色，与灯无异相，如是诸佛法，于法性亦然。”就象灯的光明、光热、光色与灯体没有别别他体之相，如是诸佛法身的功德法在法性上是无二具足的。佛在《不增不减经》中说：“舍利弗，如世间灯，所有明色及触不离不脱，又如摩尼宝珠，所有明色形象不离不脱。舍利弗，如来所说法身之义亦复如是，过于恒沙不离不脱，不断不异、不思议佛法如来功德。”义即，舍利弗，就象世间的灯，所有的光明、光色、热触不会相互脱离、无二一体那样，又象如意宝珠，所有宝珠的光明、色彩、形相不会脱离那样。舍利弗，如来所说的法身之义也是这样，超过恒河沙数

如来藏品

那么多不可思议佛法如来功德，以不离、不脱、不断、不异的方式本自具足。六祖大师也说：“何期自性本自具足，何期自性能生万法”。

这以上讲了因功德相应义、果功德相应义。其中因功德是如来藏暂时显现之功德，果功德是如来藏究竟显露的功德，两者不能理解成能生所生之因果关系，只是从不同分位上安立因和果的异名，因为如来藏的本体上本自具足信解等因功德，以及神通等果功德，所以总的科判就叫作“诸功德相应义”。

庚四：以补特伽罗分类行义分二：
以三者宣说分类行义、
彼等渐次清净理；

今初（以三者宣说分类行义）者：

依于凡夫及圣人，佛陀真如分类行，
见真实者于众生，宣说如此如来藏。

颂词中说“见真实者”就是现量照见真如的佛陀，全颂的意思是：依于凡夫、学道圣人以及佛陀对于真如作三种分类，见真实的佛陀，于有缘众生，宣说如来藏

的自性清净。这一颂的有法是三类补特伽罗，即凡夫、圣人、佛陀；法性是凡夫、圣人和佛陀三者之真如。三类补特伽罗是所依的有法，真如是能依的法性。从法性上讲是一味无别的，除了唯一法身之外没有其他，所以法性没有三种分类。那颂词上讲的分类是如何呢？仅仅是以所依补特伽罗的三种有法，对于能依法性真如作三种分类。比如将黄金打造成佛像、菩萨像、凡夫像，在黄金的体性上都是平等无别的，仅仅从佛像、菩萨像、凡夫像的差别上可以宣说为佛像的黄金、菩萨像的黄金、和凡夫像的黄金，实际都是等无差别的。魏译本上翻译，意思就落在真如无差别上。“见实者说言，凡夫圣人佛，众生如来藏，真如无差别”。所以要理解“无差别”和“有差别”，在有法补特伽罗的显现上有差别，在法性真如上无差别，仅仅是以有差别的有法显现补特伽罗对于法性真如作分类而已。接下来讲，在有法上怎么有差别呢？

如来藏品

辛二：彼等渐次清净理：

一切凡夫心颠倒，已见真实异于彼，
如来如实不颠倒，远离一切诸戏论。

在有法上的差别是，一切凡夫心的颠倒，圣者已见真实，佛陀远离一切戏论。全颂的意思是说：

①一切凡夫由于心起颠倒想以及颠倒见，所以于实相颠倒。②见真实的圣者与凡夫相反，因为已见真实的缘故。③诸佛如来于一切法如实无颠倒照见，并且断尽了一切二障习气，所以没有任何戏论，在有法上有如是三种差别。所以依于所依三类补特伽罗的分类，也把能依法界真如分成了三类，其实如来藏的本性是没有一丝一毫的差别。

庚五、分位差别唯名分析分二：

一、于三分位安立异名；

二、以三名摄六义之理。

辛一、于三分位安立异名：

不净以及不净净，极为圆满清净者，

如是次第而宣说，凡夫菩萨与如来。

颂词前二句是讲对于不净位、不净净位、极清净位的三种分位次第安立不同异名。其中第一不净位是指如来藏以客尘垢障不清净的分位；第二不净净位是指如来

藏垢障还没有完全清净，部分垢障已经清净的阶段；第三极清净位，是指如来藏上的垢染完全清净，本体完全显露的一种阶段。不但本论如是讲，弥勒菩萨在《辨中边论》中也如是说到：“应知法界中，略有三分位，不净净不净，清净随所应。”

颂词后两句讲对于这三种分位，次第以三种不同的异名宣说了凡夫、菩萨、以及如来，就是在不净位安立凡夫名称，在不净净位安立大乘菩萨名称，在极清净位安立如来名称。坚慧菩萨在《法界无差别论》中说：“不净众生界，染中净菩萨，最极清净者，是说为如来。”

辛二、以三名摄六义之理：

于彼本体等诸义，以六所摄之法界，

彼者于三分位中，以三异名而宣说。

颂词前二句“于彼本体等诸义，以六所摄之法界，”是指对于前面所说的本体、因果等六种义所摄的自性清净法界。后二句是说此殊胜法界在三种分位中仅仅是以三种异名宣说而已，其实在本体上没有丝毫差别。但这里所讲的三种异名所介绍的殊胜法界，已经含摄上面所讲的本体、因果等六种含义，都是从自性清净如来藏的

本体上没有差别的方式做了摄义和归纳，弥勒菩萨只不过将这些内容做成了偈颂而已，在佛经中对此内容有详细的抉择。

这里通过教证来说明三位差别，一是凡夫不清净位，佛在《不增不减经》中说：“舍利弗。即此法身，过于恒沙无边烦恼所缠，从无始世来，随顺世间波浪漂流、往来生死，名为众生。”意即：舍利弗，这个法身，被超过恒河沙数的无边烦恼所转、所障，尔时法身本体完全被垢染所覆盖、不得现前，从无始以来一直随世间波浪漂流在轮回当中往来循环，如是就叫众生。

二是菩萨的不净净位，又此经云：“舍利弗，即此法身，厌离世间生死苦恼，弃舍一切诸有欲求，行十波罗蜜，摄八万四千法门，修菩提行，名为菩萨。”意即：舍利弗，这个法身，开始厌离世间生死苦恼，放弃一切三有的比丘，行持大乘六度万行，摄八万四千法门，为求无上殊胜菩提作种种修行，这叫大乘菩提萨埵。

三是佛陀的极清净位，又此经云：“复次舍利弗，即此法身，离一切世间烦恼使缠，过一切苦，离一切烦恼，得净得清净，住于彼岸清净法中，到一切众生所愿之地，于一切境界中究竟通达，更无胜者。离一切障，离一切碍，于一切法中得自在力，名为如来、应正遍知。”意即：舍利弗，就是这个法身，解脱一切烦恼，远离一

切痛苦，到达获得清净、极清净、最为清净，安住在彼岸清净法性中，到达一切众生所求无上果地，一切境界究竟通达，再没有更殊胜的了。就是远离一切著、碍，于一切法中获得不思议自在力，叫做如来、法王、佛陀。

佛经里三次说“此法身”，说明依照不清净位，不净净位，极清净位，三种分位对法界安立了凡夫、菩萨、佛三种不同名字，但这不是在自性清净法身上有三种义差别，当知法身本来平等一味，无有任何差别相。所以佛在这部经典中三次用了“此法身”，就是说法身义上无有差别，无论是凡夫阶段，还是菩萨及佛的阶段，从法身角度讲等无差别，法身本来就是大平等。再用比喻说明：譬如在寒冷的时候水会结成冰，天气暖和起来冰就会化成水；在高温之下水就会化成气。虽然有了冰、水、气的三种状态，但这三者没有根本上的差别，是在不同分位上对同一水体假立为三种不同异名而已，其实本体上根本没有三种差别存在。同样的道理，无论是凡夫阶段，还是菩萨阶段，或是佛的阶段，本具的如来藏永无迁变，没有三种别别他体的存在。

佛在《占察善恶业报经》中说：“当知如是众生、菩萨、佛等，但依世间假名言说，故有差别，而法身之体毕竟平等，无有异相。”意即（要我们认识，以不同的假名安立有法上不同补特伽罗的差别，实际在法性智

慧身的本体上无有任何差别）。由此抉择了胜义大平等性，对此无论证悟也好，未证悟也好，凡是如来藏的本性上根本无有办法安立高下、贤劣等差别，完全属于大平等性的本体。六祖大师初见五祖时，五祖问："你从何方来，想求什么？"六祖大师回答说："弟子是新州百姓，从远方来礼拜师父，我只求做佛，不求其他。"五祖说："你是岭南人，又是獦獠，怎么能做佛？"六祖答："虽然人有南北之分，但佛性无南北之分，獦獠身和和尚身不同，但佛性有何差别？"的确佛性上无有任何差别，有法补特伽罗虽然有南北差别、身份不同，但在佛性上毕竟都是平等、无有高一，没有高下贤劣之别。

庚六（如空遍行义）分二：
无分别周遍一切、
共相无差别理。

前一科是讲周遍相，后一科是讲周遍理，是这样分析的。所谓的遍行，就是法界如来藏遍于一切时，遍于一切处、一切空间，因其本体真正无法言喻、描述，但通过比喻、描述可以相似表达遍一切时、一切处的法界如来藏之义。以虚空作比喻，因虚空遍一切色法，法界

如来藏和虚空二者有相似处，这就是如空遍行义的意思。

辛一、无分别周遍一切：

犹如具无分别性，虚空遍行于一切，
心之自性无垢界，如是遍行于一切。

颂词前两句“犹如具无分别性，虚空遍行于一切，”就象具有无分别性无碍的虚空，周遍于一切有色法，同样的道理，心的自性光明无垢法界，也无差别地遍行于凡夫圣者一切分位中。

具有无分别性虚空，是指虚空不会有偏袒分别念，虚空不会认为这是清净妙好的色法，我要遍入，或这是很污秽下劣的法，我要远离，根本不会有这种分别和选择。虚空本身远离一切净秽、高下、贤劣、美丑等分别执著，平等遍行于一切种类有色法中，在清净的水中有虚空，飘浮的白云上也有虚空，坚固的须弥山中也有虚空，上方下方都有虚空，十方世界无不遍在虚空，虚空周遍一切，于十方浩翰无边世界，无处不在，无处不有，从无始以来一直到尽未来际，虚空从未离开过，也从未间断过，故说虚空恒遍十方、竖穷三际，这就是具有无

分别性的虚空遍行于一切法体性。了知道此理以后，就要回到各自内心上来起观照。

颂词后二句“心之自性无垢界，如是遍行于一切。”意思是心之自性无垢法界如来藏如虚空般周遍于一切，也遍行于一切色、一切处。佛在《华严经·如来出现品》中说：“如心性，一切众生心亦如是，悉有如来成等正觉。广大周遍，无处不有，不离不断，无有休息”。意即：（一切众生都有佛性，每人心中都有无穷无尽的佛，随时随地都在那里成佛，此心广大周遍、无处不有、永远不离不断、无有休息，即大自然心、大无为法的法界如来藏周遍一切，一切众生亦复如是。）

自性本来清净的如来藏是大无为法，是周遍一切处、周遍一切色法，是不可思议的境界，法身种姓就是大乘所讲的如来藏，即心的自性无垢法界遍行一切相的含义，此真心妙谛是周遍一切处的。什么时候远离过呢？什么样的众生没有呢？决定是一切众生都具有，并且遍在阿鼻地狱，也遍在上界天宫，遍在一切补特伽罗的相续中，完全以无差别的方式周遍在我们一切威仪当中，遍及在我们一切语言境界当中，从来没有离开过，无论是睡也好、吃也好，以及其它一切佛事威仪中都无不遍在，心的自性无垢法界本来遍行于一切处。弥勒菩萨在《大乘庄严经论》中说：“如空遍一切，佛亦一切

遍，虚空遍诸色，诸佛遍众生。”意即：（譬如虚空周遍一切，同样佛性遍一切处；虚空遍一切有色之法，同样诸佛也是遍一切法界众生。）永嘉大师也说：“不离当处常湛然。”意即：（无论我们造恶业、造善法，或趋向某种境界，都不离开法身如来藏。大法眼法师也说：“处处菩提路，头头功德林。”我们做种种善法、修行，可以断除客尘的障垢，让本具的如来藏面目可以全体显露。因此修法殊胜的必要性，不是过去没有佛性，不是过去没有如来藏，而新求一个如来藏或新的佛果，而是为了清净客尘障垢才修道，只有通过修道断除客尘障垢后，才能令本自具有的如来藏完全显露，在我们行住坐卧中或是说话、吃饭等时，也是如来藏功德完全周遍的，所以说一切功德本自具足。《华严经》云：“佛法在日用处，在行住坐卧处，吃茶吃饭处，语言相问处。”这些都是开示心的自性无垢法界，遍行一切处的金刚句。

辛二、共相无差别理：

共相法性能周遍，过失功德究竟位，
犹如虚空能周遍，下中上等色相器。

这一偈颂是讲 “共相无差别理”。这里最关键的

是要理解何谓“共相法性”这四字的意义。

首先以比喻说明：黄金的菩萨像，黄金的凡夫像。从一个方面讲，是不相同的，形像有很大差别，佛菩萨像不是凡夫像的样子，凡夫像也和佛菩萨像不同。但是从另一角度讲，三种像也有共同处，因为全为黄金的体性，在黄金体性上没有任何差别，是黄金的共相。黄金特色的自性是周遍在这些像体中的，无一不周遍黄金的自性，这就是共相能周遍的道理。

同样的道理，自性清净的法界是一切诸法的共相，是一切诸法的本体。月称菩萨在《入中论》中说；“诸法真实义，无变异差别。”是说万法真实义是本来一味的无二等性，没有任何变异和种种差别的相。《维摩诘经》说：“一切众生皆如也；众贤圣亦如也。”了知此共相无差别义后，无论是凡夫，还是圣者佛菩萨的阶段，此无差别义是大家共同所具有的，也就是法性如来藏，这就是共相法性的殊胜体性。《大乘起信论》云：“所言觉义者，谓心体离念，离念相者，等虚空界，无所偏。法界一相，即是如来平等法身，依此法身，说名本觉。”意即：（远离一切分别念，等同虚空，没有任何偏堕，这就是法界的共相、一相，这是如来平等的法身，凭这个法身，安立本觉）。共相法性周遍也是一种非常了义的观点。

既然清净法界是一切诸法共相的法性,任何有法的补特伽罗都没有离开过自性的本体?任何时候也不可能离开此法性,所以说无有迁变,凡圣阶段均无一丝一毫的差别,所以万法的共相就是法性如来藏,因为是一切万法共相法性的缘故。

在颂义中首先有个疑问,即心的自性法界如来藏能周遍一切,无论是具有过失的凡夫位,还是具有功德的菩萨位,以及功德究竟的如来位,此三分位中无不恒时周遍本来清净的如来藏功德,就象虚空能平等周遍于下品色相的土器、中品色相的铜器,以及上品色相的金器一样没有任何差别。在下品色相土器里无差别地有虚空周遍,同样,如下品色相土器一样的凡夫相续中如来藏法性恒时周遍;中品色相铜器一样菩萨相续的如来藏跟上品色相金器般有虚空的周遍,障垢完全清净的佛陀相续中法性如来藏也是周遍的。所以共相法性能周遍一切。过失、功德、究竟三位中没有任何差别,这是大乘殊胜了义的观点。

设有问曰,以上讲的法性恒时周遍过去、现在、未来十方三世所摄的一切万法中,既然如来自性周遍一切众生,那一切众生都应恒时证悟心性本体,因为如来藏的自性一切众生必定具有而且没丝毫差别,跟佛菩萨一样,那为什么一切众生同时不证悟心的自性如来藏呢?

为什么还会有不证悟的众生存在呢?

答曰:虽然自性如来藏从未离开过,但众生的相续被客尘障垢所遮蔽,因而不能现见如来藏的本来面目,当然也就不能显露如来的法身境界。比如在天空中虽然有明月,但若水器坏了,水就会流失,这样月亮的影子也就没办法显现出来。同样的道理,如果众生的相续中没有积累殊胜的福慧二种资粮,并且相续中充满了烦恼业障,就象破器不能盛水一样,说明相续中没有信心、没有三摩地等清净水,所以就不能显现如来自性的本来面目。如是便能了知,虽然每一众生具有如来藏,但不一定一切众生都能同时如实地证悟。

庚七、恒时不变义分二:

一、宣说不变之分位;

二、其义广说。

辛一、宣说不变之分位:

具有过失客尘故,具有功德自性故,
本初如是后亦尔,真如法性无变异。

本论中颂词及许多大乘经论中处处见到"客尘",

理解 “客尘”的意思很重要。否则认为又是具有过失的凡夫，又说具如来藏等无量无边不可思议法身功德，这样会有相违矛盾的感觉，因此会阻碍对真实法义的理解，所以必须要明白客尘的道理。

譬如一个很清净的摩尼宝被灰尘覆盖了，此灰尘是不是摩尼宝的自性呢？当然不是，摩尼宝自性是清净、光明的，而灰尘并非如此，由于灰尘不是摩尼宝自性的缘故，所以称为“客”；灰尘很不清净，是一种垢染，所以称为“尘”。所以“客”是非自性之意，“尘”是垢染之意。再引用佛经来解释“客尘”二字的含义。《楞严经》中讲“客尘”时，佛在经典中说，譬如，旅客住在客栈过夜，第二天一早就急急忙忙出发，是不会留住的。如果是主人自然不会这样急急忙忙动身，所以不住就是“客”、安住就是“主”。又如：天晴时，阳光照射下来，虚空中看到微尘相，微尘都是不断动摇，而虚空就很寂静，没有任何动摇性。所以“寂静不动”就是虚空，“动摇”的就是光尘。按《楞严经》解释“客”就是不住之义，即“不常住”的意思，“尘”就是“动摇”义，是暂时性的，这样刹那不住有动摇性的就是客尘的法相。

一般人认为，法性前面有垢染，后面具有功德，应该说是有变化，不是无变化的，因法性前面有垢染是一

个阶段，后无垢染具有功德又是一个阶段。还认为前面垢染后得功德，或说前无功德，后来新生功德等，认为法身功德也有不同因缘，可以改造成一种新获得的法，会有这种疑惑。答案是肯定的，并非有什么变化，因为颂曰：“具有过失客尘故，具有功德自性故。”所说的具有功德是从自性方面讲，过失毕竟是客尘的缘故，这是两个殊胜的根据，通过此根据解释真如法性如来藏确实无有丝毫的变化。

这里为了便于理解颂词的内容，首先讲一个比喻：譬如乌云遮蔽太阳时就显不出光明，后来乌云消散，日轮就可以放大光明，这样能不能说日轮有很大变化？当然不能说。因为乌云可分离，而且不是日轮的自性。虽说前面有乌云的垢染，但并不是说日轮自性上有垢，这是一个根据；因为日轮中本自具足自性的光明，所以后来放大光明，这也不是新产生的一种光明，是原本就具有的。在日轮的本体上并不因为乌云的垢染而有所变化，也不是日轮的体从有垢染变化到清净的光明。同样的道理，因为“具有过失客尘故，”前面有垢、过失客尘均可远离，而且不是如来藏法界自性的缘故。这是第一根据。第二根据：因为“具有功德自性故。”就是说后面的清净位现前十力等殊胜功德，是自性本来具足的，并不是忽然新生的功德。

通过这二个根据就可以下结论:“本初如是后亦尔,真如法性无变异。”即前面安住轮回时是这样,后面获得涅槃时也是这样,真如法性恒时不变。不变义就是指法界如来藏的本体根本没有丝毫的迁变。

《解节经》说:“客尘相应故,有自性德故,如前后亦尔,是无变异相”。根据《解节经》第一根据:客尘相应故;第二根据:有自性德故。是就功德方面而言,自性是本来具有功德的。“如前后亦尔,是无变异相”和本论讲到的含义完全一致。

总而言之,真如法性没有丝毫迁变“本初如是后亦尔”,是指前面不清净位、不净净位和极清净位这三种分位中恒时无有迁变。

辛二、其义广说分三:

一、不净位不变;

二、不净净位不变;

三、极净位不变。

壬一、不净位不变分二:

一、如空无变理;

二、宣说彼等差别。

癸一、如空无变理分三：

一、**略说；**

二、**广说；**

三、**摄义**。

子一、略说：

犹如虚空遍一切，由体细故尘不染，

如是佛性遍众生，一切烦恼亦不染。

“体细”就是说虚空的体很微细，不是色法的体。颂词前两句“犹如虚空遍一切，由体细故尘不染”，由于虚空的体是很微细的缘故，虚空能够周遍一切色法，而一切色法的无常等过失丝毫也不会染污到虚空。尽管是乌云满天，也不会让虚空变得不清净，或四大中以火来烧、以水来冲，或是以风来吹，都不会让虚空有所改变，虚空永远都保持着不生不灭的体性。

颂词后两句“如是佛性遍众生，一切烦恼亦不染。”安住于一切众生心的自性光明如来藏，何时也不会被众生的烦恼、过失所染污。虽然在不清净的凡夫位时，相续中刹那刹那都在生起贪嗔痴的烦恼过失，但这些客尘丝毫也不能改变本来清净的佛性。

自性清净如来藏的光明,犹如虚空一样无有丝毫的迁变。龙树菩萨在《赞法界颂》中说:“轮回三恶道,法界理凝然,本来常清净,诸相不能迁。”意思是说:在轮回三恶道不清净的客尘分位,法界真理依然保持它不变的本性,恒时本来清净。以有为法的生、住、灭诸相根本不能让它有任何改变。又《赞法界颂》云:“圆寂体光洁,轮回不能染。”即是圆寂大般涅槃的本性光明、清净,以轮回的过失恒时也不能染污。

子二、广说分五:

一、**有法显现生灭理;**

二、**法性无灭理;**

三、**广说实相;**

四、以客尘成立轮回理;

五、自性无变理。

这五个科判的内容是广说:在充满染污的不清净位时自性清净的如来藏仍然不变。在下面的内容中需要辨别,什么是有生灭的法;后三个科判就表明有法必须是观待因缘,所以是有生灭,但法性不观待因缘,所以是无生灭。法性就是心的自性光明如来藏,它不必要观待因缘所作,所以它是无生无灭的,相反,有为法或说有

法，它是需要观待因缘产生，所以有生灭的差别。在讲法上，是以有为法和法性对比的方式进行抉择的，又是以比喻和意义的方式来显示的。

丑一、有法显现生灭理：

犹如器界一切法，依于虚空而生灭，
如是有情之诸根，依无为界而生灭。

颂词前两句是说，依靠无碍虚空器世界的一切法，决定是生灭的体性；后两句是讲依于大无为法，法界如来藏的内有情，决定也是有生灭的体性。合起来就是说：诸行无常，一切有为法都是生灭无常，不离开生灭无常的体性，这也是周遍决定的道理。一切有为法无一例外都属于生灭的无常法。

首先观察器世间的一切法，全是依于虚空而生灭的法，包括日、月、星辰、山河、大地、花草、树木等等，这些大大小小的法，均是依于虚空而生存，最后也都消融于虚空之中。很多的花草、树木在不断的生长，最后也都归于死亡。有很多的星球、星辰最后都会爆炸，消融于太空之中，坚固无比的须弥山、辽阔无边的四大海，在劫末火现前的时候，也会倒塌、崩裂和枯竭的。在火

灾、水灾、风灾之后，整个三千大千世界一百俱胝的四大洲、须弥山以及天界都全部毁灭于虚空之中，然后又有新的世界形成乃至毁灭。这些粗大的无常，表明器世界中一切万法的生灭现相。所以颂词前二句说："犹如器界一切法，依于虚空而生灭。"从细的无常来讲，就是刹那刹那生灭不已，器情世界中大到整个银河系、须弥山，小到一朵花等一切有事法都是依于虚空而刹那刹那生灭的，任何一个有为法都不会安住于第二刹那，到第二刹那时，相对于前刹那的法都是新生的，都是这样依于虚空不断地生灭、不断地迁变，这是器世间粗粗细细的无常性。

再来看颂词的后二句"如是有情之诸根，依无为界而生灭。"表明内有情界是依于大无为法的法界如来藏，最初有六根的生起，最终有六根的毁灭。前一代人生了又死去了，这一代人出生之后，也必将会走向死亡，后一代人也是不免于生死的循环。凡是欲界的众生没有一个不死亡的，色界和无色界的天人亦同样如此，整个六道或三界的有情，在过去、现在、未来都必定存在生死无常的现相。《无常偈》云："住于何处死不入，如是方所定非有，空中非有海中无，亦非可住诸山间。"意即：（住在哪里死亡不会到来？此地决定是找不到的。在虚空当中没有不死的，大海当中也没有不死的，也不

是住在山间当中能逃避死亡，这是大自然的无常本性，决定无一幸免。又云：“尽其已生及当生，悉舍此身而他往。”意即：（凡是已经出生的众生以及未来将要出生的众生，无一例外，都必然要舍弃这个身体而转入后世）。从细的无常来看，我们的身心均是在刹那刹那的生灭之中，没有一时一刻留驻，在不断的迁流、动摇中度日，任何一个有事法都无法避免毁灭性，任何一个有情都难逃死亡，注定了最终都要消亡。

在这个生生灭灭的万事万物中，有没有一种不必要经过无常的迁变、恒时不灭的东西呢？我们说有，那就是虚空与法性，此乃真实不生不灭的法。所以第二科判就是讲“法性不灭理。”

丑二、法性无灭理：

犹如虚空以诸火，往昔何时未曾烧，
如是佛性死病老，诸火亦复不能烧。

颂词前二句讲虚空无灭的比喻；后二句讲佛性不灭的意义。首先前二句“犹如虚空以诸火，往昔何时未曾烧”，即虽然一切有为法都能以劫末火、地狱火、普通火来烧尽，但是无为法的虚空以这样的三火，无化怎

样也无法烧毁，何时也未曾烧毁过。此三种火代表能毁灭的因，任何有为法在遇到强大的违缘时就会毁灭。一般对脆弱的有实法以普通火就可以烧毁，譬如在森林里点火，很快就会把整遍森林烧光，但虚空恒时不会受到任何影响，这是第一层意思。地狱的火比普通的火强烈很多，整个无间地狱充满了熊熊烈火，众生的身体都变成了火，连身体的形像都没有，就算用这样炽然的烈火还是烧不到虚空的。再来，最大的劫末火从无间地狱一直烧到初禅天，在这当中的万事万物都被烧尽无余，但是虚空还是没有一丝一毫的改变，也不会受到半点的威协，虚空永远寂然不动，是不生不灭的永恒法，因其毕竟是无为法的缘故。无论任何法只要有生，则必定会被某法所毁，这样的生灭法完全都是属于有为法的范畴。所以佛在《陀罗尼自在王经》中说："此四大中，唯虚空大以为最胜，以为大力，以为坚固，以为不动，以为不作，以为不散、不生不灭自然而住。"

接下来讲颂词的后两句"如是佛性死病老，诸火亦复不能烧"。即轮回的有情无一例外，都会被老、病、死的烈火烧毁。这里的"老"比喻普通的火；"病"比喻地狱的火；"死"比喻劫末火。

依次而言，首先五欲成熟的时候，衰变的老火就会焚烧我们，老火烧身的时候，诸根就会衰退，眼根衰退

如来藏品

后就看不清色法；耳根衰退后就听不清楚声音；舌根衰退后就尝不出味道；意根衰退后就失去记忆；身根衰退后就无力行动。即使六根有这样的衰变，但佛性如来藏没有丝毫的变化，佛性也没有变老，变得衰弱，也不会变瞎，也不会变聋，也不会变得有皱纹等等。

病火可以烧尽很多很多的东西，通过疾病感受一层一层的痛苦，但对佛性如来藏没有任何影响，当四大不平衡的时候，就会出现疾病，当病火焚烧时，身心会日日夜夜感受痛苦，如果患了癌症病，可以在短短的几月中就会烧死。虽然身体因为烈火而刹那刹那地恶化，但佛性如来藏也不会因此而有丝毫的改变，佛性不会病坏，不会恶化。当五蕴坏灭的时候，四大接替的死火，又在极短的时间里会将我们烧尽，此时再想住世，一刹那也不可能，谁也无力遮止死神的降临。就算是最猛烈的死火，也无法令法性如来藏断灭甚至连一丝一毫的变动也不可能出现。

无论是老、病、死，对佛性如来藏来讲都没有丝毫的影响，永远不会迁变，恒时如如不动，真如本性恒时也不会离开，本来它就是如虚空般的大无为法，任何因缘对它作损害或利益，也不能使他有所改变。佛经云：“世尊，生死者，但随俗所有。世尊，死者诸根隐没，生者诸根新起，非如来藏有生、老、死，若没若起。世

尊，如来藏过有为法相，寂静常住、不变不断故。”意即：（世尊，所谓的生死，是随世俗所有。世尊，所谓的死就是诸根隐没，所谓的生就是诸根新起，所以说死亡是意味着另一期生命的开始。这不是说如来藏有出生、衰老、死亡；有隐没或有新起。世尊，如来藏超过有为法的相，它是寂静、常住的、没有任何迁变的、恒时不间断的缘故）。

丑三、广说实相分三：

一、**比喻；**

二、**意义；**

三、**彼等对应**。

寅一、比喻：

地者依于水而住，水则依于风而住，

风复依于虚空住，虚空不依地等住。

这一偈颂是以器世界的成、住作比喻。比喻当中要辨别依法而住和不依而住。“依法而住”的就是地、水、风，这些都是由其特定的因缘引起而有的；“不依而住”的仅仅是虚空，虚空是不依靠地、水、风等任何有事法

的因缘而极为安住的。 “住”是指地依于水而住，水依于风而住，风依于虚空而住，是此无彼亦无、此有则彼有的关系。譬如，没有水作为所依就不会成立地；没有风作为所依就不会成立水；没有虚空作为所依，风也就不会存在。虚空为什么不需要依靠任何有为法而安住呢？因为虚空是无为法，不需要观待任何因缘而有，所以是极为安住的。

寅二、意义。

如是一切蕴界处，住于业及烦恼中，
此等行业及烦恼，住于非理作意中，
此等非理作意者，住于心之清净中，
心之自性诸法者，不住彼等诸法中。

在此意义中也要辨别“依法而住”与“不依而住”的道理。

“依法而住”是指一切五蕴、十八界、十二生处等都是依法而住的，也就是依于业及烦恼而住，业惑烦恼与非理作意都是客尘法。

“不依而住”是指心的自性如来藏是大无为法，不会依靠任何有为的因缘而住，也不会依靠任何业惑、烦

恼等法而住。也就是说蕴界处等住于业惑中，行业与烦恼住于非理作意中，非理作意安住于清净的心性中。心之自性清净不住于彼等非理作意中,也不住于烦恼和蕴界处等任何一法中。所谓的非理作意就是执著无常为常法，执著不净为清净，执著无我为有我，执著痛苦为安乐等等邪思分别妄念。“住”表示此无彼亦无的关系，所以蕴界处没有独立的自性，它是依业和烦恼而住的。若无非理作意，也就不会产生烦恼而造有漏诸业。正是因为有了非理作意而生起烦恼，依靠烦恼而造业，由业因成熟业果。譬如一个人看见了黄金，认为黄金是实有而起执著，这样的一种状态生起时，就是非理作意。认为存在一种实有的黄金，认为依此可以得到安乐，因此就产生烦恼中的贪欲心，如果看黄金形同牛粪，就不会心起贪著，烦恼等过患也就因此而息灭。所以贪心就是依非理作意而产生安住的,有了这个贪心首先就会引起想盗取的念头,以此邪思妄念的推动就开始作盗取的行为，因而就造下了不予取的恶业，以此烦恼和业，后世就会结成痛苦的果报。如果堕在饿鬼界，就有饿鬼界的蕴界处等生杂染的存在，现前饿鬼那样的根身识界。这些都是欺诳性的，是痛苦不悦意的境界，当然这样的蕴界处都是依于贪心、烦恼、不予取的恶业所产生而安住的。如果没有这样的业和烦恼，绝对不会无因无缘而现

如来藏品

前这样的生杂染。

后一偈颂的内容是讲非理作意是依于心之自性清净光明的法界而安住的，但是非理作意与清净心不是能生与所生的关系，而是有法与法性的关系，这一点需要明白。

譬如，在河面上掀起了波浪，全部的波浪都依于水而安住的，离开水，不会有任何波浪的存在。换句话说，所有的波浪全部都是水体，因其体性唯一是水，不会再有其他法的存在。又比如梦境，唯一是无而显现的，是由分别心的迷乱习气成熟而起现梦境的。如果以理观察此分别心的自性，又唯一是离戏、空寂的，除清净光明的法性以外，没有其它任何的所依处，故谓“全妄即真、真空妙有”。因此非理作意是住于自性清净的光明法中。

“自性清净”的意思，就是非理作意永远不会远离心的清净自性、光明法界的本体。大法王无垢光尊者在《虚幻休息》中说：“是故轮回一切妄相，由妄执之熏习，增上而出故，于是虚妄分别以刹那相联而生，故蕴界处等显现之根本，为业及烦恼之自性，是非理之作意。此心亦依如虚空之心性而生，非任何所成故。”

以上解释了“依法而安住”。下文讲“不依而住”的含义。

为什么自性清净的心不住于任何法呢？因为心的

自性清净光明胜义真如，就是大无为法的自性，它何时亦不依于非理作意、业和烦恼的生杂染等客尘诸法而安住。真正的胜义实相、圆成真如的大无为法，于过去、现在、未来三时中都不依于任何生灭法，也不依任何客尘诸法而安住，无论是从因的非理作意、业和烦恼果报的生杂染等种种境界中，的确没有任何的依处，没有任何的住处，没有任何的灭失处，因为大无为法的自性清净光明分，本来就是远离一切生、住、灭等客尘法的缘故。《维摩诘经》中有一段问答可以了知：问："身孰为本？"答曰："欲贪为本"意即：（身是以什么为所依呢？回答说：身体就是以欲贪为所依的）。又云："问'欲贪孰为本？'答曰：'虚妄分别为本'"。义即（贪欲是以什么为所依呢？回答：欲贪是以虚妄分别为所依的）。又问："虚妄分别孰为本"？答曰："颠倒想为本"。意即：（又问：虚妄分别是以什么为所依呢？ 回答说：虚妄分别念是以颠倒想为所依，一切的烦恼完全是以虚妄分别或虚妄烦恼的分别心，以颠倒作意想为所依）。又问："颠倒想孰为本"？ 答曰："无住为本"意即：（颠倒想是以什么为所依呢？ 回答说："颠倒想是以不住为所依）。又问："无住孰为本"？ 答曰："无住者无本，文殊师，利从无住本立一切法。"意即：（无住以什么为所依呢？回答说：无住者不依一切法，

如来藏品

文殊师利，从无住的根本中建立一切万法）。

寅三、彼等对应：

知蕴界处犹如地，有情业惑犹如水，
非理作意犹如风，净心如空无基住。

这里以八种对应来作俱体的抉择，

①蕴界处犹如地；

②烦恼和业犹如水；

③非理作意犹如风；

④自心清净性如来藏犹如虚空；

⑤依于水界能作地轮的所依，比喻业和烦恼是成立蕴界处的所依。

⑥依于风界能作水轮的所依，比喻以非理作意就会引起业和烦恼。

⑦依于虚空界能作地、水、风的所依，比喻心的自性如来藏能作一切客尘的所依。

⑧虚空不依于任何法，无基而住，比喻心的自性如来藏自体不观待其余的任何基，因此也不住于任何法当中。

以上讲了四种法：一是蕴界处；二是业和烦恼；三

是非理作意；四是自性清净如来藏。这四种法可以归摄为两种法来讲，那就是自性和客尘的法。前三种是以客尘的法来成立轮回是动摇生灭的现象，后一种讲自性清净的本体，以自性成立心的自性光明法界本来不灭、不动摇，最后一切万法归摄于自性清净的本体当中。

一切有为法都是虚假的，有改造和迁变的，也是欺诳性的。这些是依于什么而安住呢？最后只能说是依于自性清净而安住的。自性清净的如来藏光明本来是远离四边八戏的，本离生灭、来去等的差别，所以心本来就是清净的，本来就是远离一切客尘障垢的法，犹如清净的虚空一般。如是不可思议法性真如的自性于过去、现在、未来三时中没有任何迁变，任何因缘也不能使之有所增益和损减，这样不可思议、大自然的大无为法，即是自性清净的如来藏大光明，永恒安住的，是万法的根源、万法的基石，其无任何依处，也无任何住处和灭处，此如大虚空般的大无为法——如来藏大光明，自性是本来清净的，这就是最了义的观点。

大乘第三转法轮中所安立的了义如来藏是依教理来抉择、修行的，属于大乘无上的境界，也是诸佛菩萨出世间入根本慧定不可思议的境界，是法界实相的本体。所谓的本离一切戏论、不可思议之法，并不是以分别心去执著一个不可思议，也不是由分别心去安立一个

如来藏和假造一个如来藏的名称，而是原本就具足的法。因为分别心执著的如来藏就是不空法，这是分别念执著的一种虚妄相，属于一种邪念的状态，所以这根本无法契合圣者根本慧定的境界，也根本无法相应万法实相如来藏的本体。真正的如来藏是不可思的、不可言说、超离一切虚妄分别的境界，对此只能以圣者无漏大胜观的各别自证智，才有不可思议的体会，才能完全证悟如来藏的本来面目。

由于大乘不可思议如来藏的法门非常了义甚深，所以当时佛告弟子："我说的都是谛实语，如果依教奉行，将来会现前如来藏的面目。"如果真正依靠教理抉择、修行，就是真正的狮子吼。包括《大涅槃经》、《法华经》等中也如是说。因此对这样不可思议的甚深如来藏法门，若能得到不退转的信解和产生坚固的定解，确实成了不退转的大菩萨，也不会落入任边戏之中，是一种不可思议、明空双运的本性。

丑四、以客尘成立轮回相：

非理作意分别者，住于心之自性中，

依于非理之作意，生起诸业及烦恼，

依于业及烦恼水，生起有漏蕴界处，

空中器界成坏般，如是有情生而灭。

这里首先确定颠倒的非理作意以及依此产生轮回客尘的种种法。

所谓的非理作意或说虚妄分别，就是与诸法实相的自性不相应的一种执著心，非理作意是以障碍的方式安住在心的自性中，就象风是水的所依一样，依靠非理作意的风就会生起业和烦恼的水；就象搅动水蕴产生大地一样，依靠业和烦恼的水就会生起蕴、处、界等有漏痛苦所摄的一切法；就象器世界在虚空中不断地形成与坏灭一样，在无漏的大无为法界当中，有情最初出生，最终还归于灭亡。所谓的轮回完全是依靠邪思分别念的习气功能成熟而成立的，在法界究竟的本性上本来不存在以客尘所成立的轮回相。下文把颂词的内容分六层作抉择：

一、为什么三界中内有情都是在生死流转中不断地出生又不断地坏灭？因为三界的有情是从不清净的缘起法所生，当因缘和合时就会出生，当因缘消散时就会坏灭，所以轮回完全是一种不断的生灭法。佛在《陀罗尼自在王经》中说：“诸善男子，所有邪念，所有烦恼业，所有阴、界、入（处），如是诸法，从于因缘和合而生，以诸法因缘坏散而灭。”佛当时对大乘的善男子

如来藏品

讲：所有的邪思妄念产生所有的烦恼和业，所有的烦恼和业又会产生五蕴、十八界、十二生处，轮回的一切诸法都是这样从因缘和合而产生的，一旦因缘坏散时，当下就会灭尽，由不断地出生，又不断地坏灭，正好表明轮回是一种客尘法、是一种生死法。

二、三界六道中的一切众生是如何随因缘流转在生死当中的呢？

就是由非理作意生起烦恼等杂染，由烦恼杂染就会生起业杂染，由业杂染就会有生杂染（生的杂染即有漏的蕴、界、处），这样众生随着虚妄分别心和烦恼的杂染、业的杂染、生的杂染而流转生死中。最初生起，最终坏灭，中间一直相续不断、无限循环，如是以前前为因、后后为果，一环扣一环地不断产生，这样随因缘不断流转，就称为轮回的一种现象。龙树菩萨也在《宝鬘论》中说："乃至有蕴执，从彼起我执，由我执造业，从业复受生，三道无初后，犹如旋火轮，更互为因果，流转生死轮。"意即：（乃至于多分和无常的五蕴生起了实有的异体等执著，从蕴的执著就会生起我执，有了我执就会生起贪嗔痴等烦恼，因而造种种业，从而令生三界中，感召蕴、界、处等果报。前一段因缘尽了，又会以新的一重因果来推动，这样不断地互为因果，流转于生死往来之中。

上文讲到有情都在生死当中无限往来，不断地出生，不断地坏灭，一直随因缘流转，那所谓的因缘怎么理解呢？下文从三杂染的角度来作抉择：

三、这里所讲的因缘实际上就是十二缘起的略说。从三种杂染当中可以开出十二有支，十二有支又可以归摄成三种杂染。在十二有支当中的无明、爱、取这三支就是烦恼杂染；行、有这两支就是业杂染；其余的识、名色、六入、触、受、生、老死这些是属于生杂染。轮回的因缘完全尽摄在十二缘起当中，十二种缘起归摄起来就是三种杂染，三种杂染开出来就是十二有支，所以第三层就讲了轮回的一切法可以含摄在三种杂染当中。

四、三种杂染或十二缘起的根源是什么？本颂中讲到非理作意就是三种杂染和生死轮回的根源。弥勒菩萨又在《辨中边论》中讲三种杂染的根源时，就讲到虚妄分别念。又在《辨法法性论》中讲到三种杂染的根源是非理作意。本论颂词中也讲到依靠非理作意生起种种的业惑等，所以说三种杂染的根源就是非理作意。如是在《辨中边论》、《辨法法性论》以及本论中所讲到虚妄分别念或非理作意只是不同的异名而已，在实际意义上是没有任何差别的。《辨中边论》云："三二七杂染，由虚妄分别"。三种烦恼杂染，两种业染染，七种生杂染，这一切的根本都是依靠虚妄分别心而产生的。《辨

如来藏品

法法性论》中说："其中法所立，即是说生死"，"无而显故乱，即是杂染因。"如是了知，轮回的根源就是妄念，或说非理作意，或说是颠倒的虚妄分别。佛经中也如是说："诸法所生，唯心所现。"论典上说："三界无别法，但是一心作。"如是都表明了同一道理。

第四个小科判讲以客尘成立轮回的相。那什么是轮回？轮回的因缘是什么？因缘中最根本的是什么呢？上面所讲的轮回是内有情在生死当中不断地出生，又不断地坏灭，这些都是随因缘而迁流的生死现相，如是无限循环就叫轮回。其因缘就是非理作意、烦恼杂染、业杂染等等。十二因缘的略说，就是三种杂染，此之根源就是"虚妄分别念"或说"非理作意"，也就是轮回的根本或是三种杂染的根源。

五、客尘是什么？这一科判是说"以客尘来成立轮回的相"，那么怎样认识客尘呢？所谓的"客尘"就是非理作意和三种杂染。只要首先认识了非理作意和虚妄分别念，就会懂得客尘的含义，否则就无法懂得由客尘所成立的轮回相。

上面已讲过了不相应诸法实相的执著就是非理作意或虚妄分别心，而且是以障碍的方式安住在心的自性光明法界当中的，不相应诸法实相的就是迷乱或是颠倒，它不是诸法究竟实相的自性，只是暂时的一种迷乱

相，是能以分离的客尘法。

如果我们按照弥勒菩萨在《辨法法性论》中所讲的：“实无而现故，以是为虚妄，彼一切无义，惟计故分别。”意即：（二取的现相虽在心识前具有，但不是真实存在的，如是便能了知二取的迷乱显现，虽然我们的意识会执著为此者、彼者，实际上何时何地都不可能如是真实的存在，仅仅是自己的虚妄分别心所假立而已。故弥勒菩萨说：“彼一切无义，惟计故分别。”因此在名言当中，一切有为法不是常法、不是安乐、无有自性、非清净等，但凡夫众生却偏偏执著是恒常的法、安乐的法、有我的法、清净的法，这就是不了知名言谛的假相，由分别心所妄有的，实际并非如此。因为凡夫的虚妄分别心不相应名言诸法实相的本性，所以就叫做“客”，也就是一种非理作意。小乘声闻缘觉把胜义法界执著为无常、无我、痛苦、不清净，这就是声闻、缘觉的虚妄分别，是一种不相应胜义实相的非理作意。虽然观待凡夫来讲，声闻、缘觉毕竟都是圣者，但是相比大乘诸佛菩萨的境界或究竟了义的实相来讲，声闻、缘觉毕竟还是没有真实悟入诸法实相的本体，而且把胜义的法界——常乐我净颠倒执著为无常、痛苦、无我、不净，如是不相应究竟实相的非理作意，就是悟入真如实相的客尘或遮障。在《辨法法性论》中又说到：“彼现法性隐，彼

如来藏品

没法性现。”意即：（虚妄分别心现起就会遮障法性，虚妄分别心隐没，法性就会现前）。佛经中也如是说：“真如佛性，没在知见，六识海中，沉沦生死，不得解脱。”这就是“客尘”的含义。

是故当知，轮回的根源——非理作意或虚妄分别心是一种迷乱性，是一种和实相不相应的颠倒，是一种错误的假立、种颠倒的妄想，因此非理作意的虚妄分别心辗转引生的三种杂染，完全是一种欺诳不真实的客尘，如眼翳者前显现的空花一样，或如梦醒者前的迷乱梦境一样。以此表明在众生分别心面前所显现的一切法决定无有丝毫的实质性，都是动摇与不安住的，在生生灭灭的迁流之中刹那不住，故轮回是客尘的相。佛经中云：“诸法不牢固，唯立在于念。”意即：（轮回三界的一切法都没有丝毫坚固或相应实相本性的，唯一是由虚妄分别念假立而有，这样就完全可以确定轮回确实是客尘的一种假相，毫无实义可言）。

六、怎么看得到客尘的轮回相呢？器情世间的一切显现都是客尘相，我们凡夫身心的里里外外所显现的一切都是客尘相，观待轮回来讲客尘是周遍性，在整个三界六道轮回中无处不是客尘相。全知麦彭仁波切说：“当诸法自体在形成的时候，不会住于第二刹那而无间变化，以最初的产生到最终的毁灭，像闪电般仅仅是一

刹那的生灭而已。似乎在长劫当中安住的器世间也是这样，凡是所作法都是以刹那生灭的假立相续而住，就像流水和灯火尖一样。诸器世间和有情世间，由心成就必定有毁灭，象外在的四季迁变内有情的从少至老，地位的从高到低，从兴盛到衰败，从欢乐到痛苦等，自他所见闻的各种诸法全都是刹那生灭的本体，一切所作都像闪电、流水、云雾一样变幻莫测。”

全知麦彭仁波切用金刚句介绍轮回的客尘相，是根本不可靠而有迁变的生灭法，都是最初通过因缘形成，最终也完全会随时间因缘而毁灭的法。《大乘起信论》中云：“一切境界唯心妄动，心若不起，一切境界相灭，唯一真心遍一切处，是故三界虚伪，唯心所作。”意即：（一切烦恼和业的境界，都只是一念心的妄动，一切蕴界处的境界唯一是妄心的自现，如果妄心没有生起、非理作意断除了，一切境界自然当下就会寂灭，唯一真心周遍一切处，所以三界都是虚妄的，没有丝毫的实质，都是欺惑的迷乱相，如同空花、梦境一样，唯一是妄心所作。

以上解释了以客尘成立的轮回相。通过上面抉择的道理了知，轮回确实是以客尘法所成立，凡是由客尘所成立的都属于轮回法，如是认识了客尘以后才会对轮回生起真实的大厌离心，才会不耽著轮回世间的美好，自

如来藏品

然也就不会把轮回的法当作实有，从此以后不再被客尘埋没而真实显露如来藏的本体。《楞严经》云：“一切众生之所以不成就无上菩提以及阿罗汉的果位，就是被客尘烦恼所误。”当时佛在讲《楞严经》的时候，有一位叫侨陈那的弟子，就是因为悟了“客尘”两个字而当下证果的。

这里虽然只有两颂，但实际一切轮回的道理都尽摄其中，一切佛经论典所介绍轮回的道理都完全可以由这两颂来诠释。《辨法法性论》中所讲“有为法”的内容也完全尽摄其中，不会超出这两颂的内容。《定解宝灯论》中在讲第六问答义的时候，其中讲到六道众生暂时的共同所见境，也是一种客尘的虚假法，也是从妄念所造的角度来解释的。因此六道众生面前的一切显现法，都是由各自相续的非理作意等妄念所引起的，都是一种颠倒习气的自现，根本没有堪忍的自体，没有丝毫真实存在的法。这样才深深体会到，所谓的轮回完全是以客尘法所成立的。

接下来开始讲第五科判“自性无变的道理”。这主要是从实相的角度来讲的，上一科判主要是从现相角度讲以客尘成立轮回相。从根本的关要上表明，一切轮回的境界，唯独是一念妄心所起，或是一念心的妄动而产生了轮回的蕴界处等境界。总之，所谓的轮回就是虚妄

分别念，所谓的涅槃就是自性清净功德妙力的境界，完全可以说轮回与涅槃就是分别心和智慧的自现。

丑五、自性无变理：

心之自性如虚空，无因以及无有缘，
无有和合及无生，无灭亦无安住相。

颂词中“心的自性”作为三相当中的宗法，“如虚空”是比喻，“无因无缘无和合”是“能立”，无生相，无住相，无灭相是“所立”。合起来就是说：心的自性光明法就像无为法的虚空一样，不需要观待近取的因和俱有缘，也不需要观待彼等因缘和合的缘故，所以没有最初的生相，没有中间的住相，没有最终的灭相，这就是何时也不被有为法的生、住、灭三相所迁变——自性无变之理。

佛在《陀罗尼自在王经》中说：“诸善男子，彼自性清净心无因无缘故，无和合，不生不灭。诸善男子，如虚空界，自性清净心亦复如是。”弥勒菩萨在本论中所说的与佛经所说完全吻合，只不过在这里作了一个偈颂的格式来诠表而已。按照自性清净、实相的本性来讲，确确实实本性本来就是圆满具足一切法身的功德。如来

如来藏品

藏的自性或说在自性清净的法界中，一切功德并不是先无后有，障碍也不是先有后除，而自性是本来清净的，功德也是原本具足的，是一种不可思议自性清净的大光明分，也根本不需要不观待任何因缘，非因缘的所作性，所以完全超越了分别心的境界，不是由虚妄分别心改造而引起如来藏的清净体，犹如大虚空。

接下来再进一步讲颂词中讲到的宗法，从比喻、能立、所立几方面来讲：

一、宗法：是指心的自性，不是攀缘境界的分别心，而是真正的胜义本性，是心的本体，如果把攀缘的分别心认作是自性，那就成了生死的根本、无常的性质。佛在《楞严经》中说："无始生死根本，则汝今者与诸众生，用攀缘心为自性者。"心的自性，若执著为是分别心的所境，那就成了生死的根本，所以千万不要误认为是凡夫所现前生生灭灭的虚妄分别心，因为必须要在离开妄心的当下，才能有真心的现前，也就是心的本来面目、心性本体。

二、比喻：就是虚空，由不观待因缘而有，故为不生不灭，从永无变异的这一角度可以作如是比喻。佛在《陀罗尼自在王经》中说："大地依水而住，水依风住，风依空住，而彼虚空无依住。诸佛子，此三种大变异无常，诸佛子，而虚空界常不变异。"因为地大、水大、

火大都是观待因缘的有为法，所以都是变异性，凡是因缘造作的法，决定有生灭，决定是无常性，决定不是胜义的自性，决定不是心的本体。譬如我们有一台录音机，这就是由种种因缘造作的法，由很多条件组合而形成了录音机的相。这就说明因缘和合而形成了它的“生相”；然后在因缘还没有消散之间，各种原件正常的时候就有它 “住相”； 但并非永恒不灭的法，当因缘消散时，这台录音机就彻底坏灭了，这就是它的“灭相”。所以一切有为法都有生、住、灭的三相存在，都是迁变性的。但是与此相反，无为法就不观待因缘而有，所以不会有生生灭灭的变化。这里讲虚空与心的自性有相似之处，因为虚空不观待因缘，就没有生灭变异，从这一角度描述心的自性亦复如是。

三、能立：心的自性光明法界是大无为法，不观待任何因和缘以及因缘和合。前面在成立众生具有法界如来藏的时候，已经引用了教证和理证来成立心的自性光明法界如来藏毕竟是大无为法，所以此能立的根据在第一宗法“心的自性”上面能以成立，这就是大无为法、本无迁变、不观待任何待因缘而有的法性如来藏。

四、所立：因为心的自性不需要观待因缘，所以本来就是远离因缘和合的生相、因缘相续的住相、因缘消散的灭相，这样就成立了不为生、住、灭三相所迁变“自

性不变”的道理。本论所讲到的宗法、比喻、能立、所立，是一组足以成立“自性不变”既可靠又完整的理据。

佛在《放光般若经》中说：“般若无所有相，无生灭相。”《大乘起信论》中说：“真如自体者，一切凡夫、声闻、缘觉、菩萨、诸佛，无有增减，非前际生、非后际灭，毕竟常恒，从本以来，性自满足，一切功德。”知衲禅师亦说：“真心本体，超出因果，通贯古今，不立凡圣，无诸对待，如太虚空，遍一切处，妙体凝寂，绝诸戏论，不生不灭，非有非无，不动不摇，湛然常住。”这是依靠教证理证来成立了心之自性常住不变的道理。

对上来所述：

①什么法是有生灭的?

②什么法是不生灭的?

③为什么是有生灭的?

④为什么是没有生灭的?

这些道理下文再进一步概述：

①、什么法是有生灭的？有法显现就是有生灭的，客尘的非理作意和三种杂染就是有生灭的法，本来就是妄心，是生灭性，凡是以妄心所变现的一切法无不周遍生灭无常的本性。

②、什么法是不生灭的？法性法界如来藏是不生灭的，也就是一切客尘所依——心的自性如来藏是不生不

灭的。

③、为什么有生灭？一切显现的有法，或以非理作意为因所产生的轮回法为什么有生灭的？因为客尘的诸法都是观待因缘而产生，都是依他而起的，所以决定是有生灭的法。

④、所谓的法性或是自性清净的如来藏为什么没有生灭呢？因为心的自性就是不观待任何因缘而有的大无为法，所以就是不生灭、恒常不变的一种法。

若欲超出客尘轮回相的话，必须要通过出世间修道的殊胜智慧才能对治轮回客尘的迷乱法，或要想断除虚妄分别念，首先要遣除非理作意等，才能超出生死轮回，这样才能达到所谓的横超三界、出离生死，从而趋入不可思议的大般涅槃的境界。

子三、摄义：

心之自性为光明，犹如虚空无转变，
妄念所生诸贪等，客尘诸垢不能染。

这一偈颂是简单归摄客尘和自性的意义。譬如虚空不会被云雾转变，有云雾的时候，虚空不会变得染污，离开云雾时，虚空也不会因此变得更清净，因为虚空毕

如来藏品

竟是无为法，是无法改变的本体，不会受到任何因缘的牵制。就象虚空没有改变一样，一切众生心的自性光明如来藏也恒时没有迁变，不清净的客尘也不会令其增加一分染污的法，客尘清净后也不会增加一分清净的功德。所以在众生不清净位的阶段，以非理作意所生的烦恼杂染、业杂染、生杂染等一切客尘障垢根本不能染污法性如来藏，因为自性是本来清净的缘故。

癸二、宣说彼等差别分二：

一、无变法性以生灭而空；

二、变异与三火相同。

子一、无变法性以生灭而空：

依于业及惑水等，不能令彼新生起，

以死病老猛烈火，亦复不能焚烧彼。

颂词前两句“依于业及惑水等，不能令彼新生起，”是指依靠如水蕴一样的业和烦恼，不能让心的自性光明法界重新生起，因为心的自性光明法界本来就是大无为法，不会有一种前无、后有的生相。相反，有为法有迁变性，具有前无、后有的生相，是以客尘法而显现的，

故说业和烦恼或生杂染法都属于客尘的有为法，是无而现有的法，故曰“无而现故乱”。但是心的自性光明、法界如来藏本离一切生灭的现相，本是大无为法的本体，所以根本不会有前无、后有的差别相。

颂词中“等”字包括非理作意的惑、蕴界处的业，在心的自性上本来不会有新的生起，这是“以生而空”的道理。

颂词后两句“以死病老猛烈火，亦复不能焚烧彼。”是指心的自性如来藏不会被无量的烈火（死火、病火、老火）所焚烧乃至毁灭，因为法性如来藏是大无为法，不可能随世间因缘而有任何的改变，不会存在前有、后无的灭相，就像虚空一样，以非理作意的种种邪见状态或以虚妄分别念的邪风不能吹坏，以业惑烦恼的水不能浸烂，以死老病的烈火不能焚烧，心的无变法性如来藏始终远离一切生灭相，根本不会存在前有、后无的灭尽相，这是“以灭而空”的道理。

这一颂合起来就是“无变法性如来藏”以“生灭而空”的道理，其本性本来就是“以生灭而空”的究竟胜义法。

一般凡夫分别心的境界当中，一切所见所闻都是有迁变的，是由因缘造作的生灭法，完全属于虚妄分别心所自现、假立而引起的一种欺诳法。实际上我等凡夫都

是被假相所迷惑，被骗得苦不堪言，经常不自在地随迷乱假相所转，身心毫无自在，原来它是如此这般地迷乱跟虚妄，毫无自体可言，根本不可靠，从此要把握自己的相续，作到看破、放下，因此就不再触境生心，不再被假相所迷惑，如是才能令身心获得自在。因为这些假相毕竟都是业惑烦恼自现的产物，不可能有少分坚固的实义，凡是属于分别念的境界，只要能见到、能闻到、能体会、能触到、能感受到的都是属于生灭法，是观待种种的因缘而假有的，当因缘聚集时它就会以前无后有的方式产生，一旦因缘消散时，自然就会灭尽，这样一种忽生忽灭的客尘法，其自性为什么不空，一定是空无自性的法，无毫许堪忍的自体，是本来无生的大空性。

子二、变异与三火相同：

劫末地狱普通火，三者依次而对应，
死病老之三种火，应知彼等相似法。

这里讲的“三火”就是劫末火、地狱火、普通火，这三者的次第与我们凡夫身心上的三种变化情况可以相对应来理解。

首先能坏灭器世间的劫末火跟众生的“死火”相对

应。因为众生处于死亡的阶段，就是生存的相续被毁灭，从有迁变的角度安立为“死火”。其“劫末火”也是能毁灭器世间，故与众生寿命迁变的“死火”相对应。

其次，能烧坏地狱，能令地狱众生相续生起痛苦的“地狱火”与“病火”相对应。

复次，以干柴等能燃烧的“普通火”主要与众生的身体相续逐渐迁变的“老火”相对应。当知以非理作意为因所引起的五蕴身而形成的变异与这三种火比较相似。

以上两个小科判的内容合起来，是指如同在虚空的无限领域中，器情世界一再地形成和坏灭，而虚空本身始终是不生也不灭的。同理，虽然在生死轮回中充满了不清净的众生，再再地经历各种不同的迁变，有种种苦乐的差别，还存在生老病死等的种种变化，但是心的自性光明如来藏本身没有丝毫的变化。所谓的“变化”只是客尘现相的一种变化而已，就象虚空中的浮云一样忽而生起忽而消失。同理，佛性如来藏就像虚空一样，既使如浮云般的三种杂染充满了相续，如天空般清净的佛性也不会有半点的变化，这就是不清净位中心的自性如来藏是不变的坚固义。无论众生怎样的轮回，再再地感受各种痛苦，或于一代代、一世世地造诸恶业，感受种种苦报，这样对如来藏也不会有一丝一毫的改变，也不

会因此变成不清净的法，其自性是本来清净的缘故。

众生不清净位的阶段，只是从现相的角度而言，因为众生相续当中存在种种客尘的障垢，从这一角度讲是不清净位，但是从胜义实相的本性来讲，如来藏的本性仍然是没有迁变的。这样的比喻和意义在《华严经》中讲得很具体。《胜鬘经》中也说："世尊，生死者，以世谛故，说有生死。世尊，死者诸根坏。世尊，生者新诸根起。世尊，而如来藏不生、不死、不老、不变。何以故？世尊，如来藏者离有为相境界。世尊，如来藏者常恒清净不变故"。意即：（众生在生死轮回当中，不仅有生老病死的种种差别和感受，而且一切诸根也有新生、又有灭尽，这就是轮回的生死阶段。而如来藏的本性是不生、不死、不老、不变的殊胜法，因其是法性不是有法，所以如来藏就是恒常的、清凉的、永恒不变的殊胜法。

对于此理，按照金刚密乘窍诀的方式来讲，就更殊胜、更了义。如来藏在不清净位时仍然存在，譬如，一个众生在生时，就只有一层一层感受轮回的生老病死等痛苦，待最后临终时，首先一切粗的根身会坏灭，然后粗的分别念就会消失无余，以至于粗的色法、粗的分别心可以融入细的识中，细的识又融入阿赖耶识中，最后阿赖耶识又融入如来藏的光明分中，这样一层一层的隐

没。在阿赖耶识融入光明分以后，若是有修行基础的人，就会因此而认识法性，以至于安住法性中有的境界，也就是安住于不可思议大无为的光明境界中，现前普贤如来的果位，获得无上正等觉的大成就。如果没有坚固修行的境界，阿赖耶识融入光明分当中，虽然是到达法性中有的境界，但不一定能如是认识，因为此法性中阴是极其快速地一晃而过，没有多少修行境界的人往往在这个时候就会当面错过，由于当下没能认识，即刻就转为世间中阴。需要了知，此法性中阴，并不是众生有修行的功夫才现前的，而是一种本具的法，它没有任何迁变，只是具有修行境界的人当下能认识本体而安住，无修行境界的人就会擦肩而过，由于当面错过而只有继续轮回。因此粗的客尘法一旦有变化或有隐没时，它本具的光明分在通过临死中阴后的当下就会显露出来，尔时能不能把握机会、认识本体，就要看平日里的修行功夫了。当然修行功夫深邃的人不一定要等到法性中阴时，在生前就能得到一定的把握和成就相，如果生前尚未获得把握的修行人，在当前的法性中阴时，可以说是他这一生一世中最后一次能得成就的机会。因为一般众生从前世到后世中间都必须要经过中有的阶段，此也有几种，其中在法性中有时确实有光明分现前的情况。这也有力地证明了在不净位的凡夫阶段，确实本来就存在法性如来

如来藏品

藏大光明的本体。金刚密乘的教授中将法性如来藏的光明境界作了殊胜圆满的介绍，而且它有不可思议的窍诀方便，为你直指心性，让你认识、让你安住、让你把心性光明彻底显露出来，现前如来藏的本来面目，这样殊胜的讲法是金刚密乘不共的观点。

以上，我们在教理上树立了一种甚深的观点，即凡夫不清净位法性如来藏仍是不变地存在，那从凡夫成为圣者菩萨的时候如来藏会不会有变化呢？当然没有变化，所以第二科判就讲不净净位时仍然不变的道理。

壬二、不净净位不变分二：

一、宣说以先等不变之真实义；

二、认定十地佛子功德。

癸一、宣说以生等不变之真实义分二：

一、不变似现变之理；

二、其义广说。

子一、不变似现变之理：

菩萨如实知佛性，解脱生老病死等，

离生等贫由证因，悲悯众生示生死。

大乘圣者菩萨们彻底如实了知佛性如来藏的本性。虽然，从他自己的角度来讲摆脱了一切生老病死等贫穷的束缚，但他对众生极其慈悲，所以仍然不懈地示现种种利益众生的方便。由于大乘菩萨如实了知佛性，远离了生死等贫穷之苦，是讲到不变之理；由证悟故而悲悯众生，又示现有生死，是讲到示现变化之理。对此下文依次解释：

“不变”是指圣者菩萨已经解脱了生老病死。颂词前两句：“菩萨如实知佛性，解脱生老病死等”。是指圣者菩萨已经从五蕴最初新起的生、相续灭尽的死、能感受产生痛苦的病、相续变化的老等轮回的现象当中解脱出来了。

不净净位中如来藏为什么不变？因为圣者菩萨如实现量了知如来藏法界的自性而安住的缘故，自然就能超越生死等贫乏的痛苦。西藏大德博朵瓦尊者说过：“于六趣中随生何趣，其后发生病痛死等众苦恼者，是病者病，是死者死，非彼不应，忽尔而起，是生死相或生死性，住生死时，必不能越。”意即：（在六道当中无论我们生在哪里，必将会不断产生病痛死等无量的苦恼，“病者病，死者死”并非本不应该忽然而起，它就是生死轮回的一种特定的法相，沉迷在生死轮回中的一切众生谁也无法超越，这就是“生等贫乏的痛苦”。唯

有大乘的圣者菩萨如实了知真如法性,因而超越了一切生死贫乏的痛苦。月称菩萨也在《入中论》上说:“从此由得彼心故,唯以菩萨名称说”。“灭彼一切恶趣道,此异生地悉永尽”。

颂词后两句:“离生等贫由证因,悲悯众生示生死”是讲示现变化的意义。具慧的圣者菩萨为了利益众生所以投生在轮回中,为了断除众生种种常有的执著,菩萨也会示现有死亡,或有必要的时候菩萨也会示现生病和衰老等无常的现相。

因为众生特别愚痴可怜,没有清净的修行功德,没有出世间的智慧,若不对他有次第性的解释和引导,那就永远没有办法获得解脱。诸佛菩萨对众生特别慈悲,在安住轮回的过程中,以绝对利他的心引导所化众生次第学修圣者的境界,有如是必要的缘故而示现生死等轮回的变迁相。

为什么会示现种种的变化相呢?因为菩萨有两种殊胜的功德。如颂词中所说:一是由于可证悟的因,二是悲悯众生的缘故。菩萨以如实证悟法界如来藏作为因,对于没有能够这样证悟的法界有情油然生起清净的大悲心,在大悲心的作用下会示现轮回的种种相。全知麦彭仁波切在《大乘庄严经论注释》中讲过:“菩萨受生轮回的因是想利乐有情的增上意乐,其中一地和二地

菩萨是以愿力受生，在人、天、旁生、饿鬼、地狱各种不清净的世间中，为了利益种种苦难的众生，按照自己的发愿那样示现投生。当世界出现旱灾、水灾的时候，为了解除众生的饥渴等痛苦，圣者菩萨就受生为鱼和大象的身体，以自已的身肉布施给众生，让他们得到满足。在世间充满疾病的等劫难时，菩萨就受生为能够遣除众生病苦的身体，通过吃菩萨的身肉令疾病消除。菩萨又受生为密咒成就者、受生成神医等来到这个世间，救死扶伤、拯救天下的众生。”即一地和二地的菩萨通过大愿力受生轮回，示现种种利益众生的方便，让众生离苦得乐。又讲到："三地、七地的菩萨是以三摩地受生，因为三摩地极其堪能，想投生何处都能以三摩地如是受生。具有三清净地的菩萨是以自在的方式来投生的，无论投生何处、示现何种身相都具有自在”。即三地到七地的菩萨主要是以三摩地来受生，因为他相续中的三摩地非常堪能，所以他想投生哪个世界利益哪种众生完全能随心所欲、自在地成办，是以这种殊胜功德而利益众生的。然后八到十地之间的大菩萨们以获得不可思议大自在的方式来投生的，其相续当中一刹那也不可能生起三轮二取的执著心，不生起任何分别念而得到智慧自在，是以这样的方式投生轮回的。无论投生在何处，示现何种方便利益众生，完全都是在智慧的境界当中显现

如来藏品

的。因此大菩萨们也是通过大愿力、大三摩地的境界、大智慧的自在力等方式来示现利益众生的方便。

以上简单讲解了圣者菩萨显现生死的情况，下面对此作详细的抉择。

子二、其义广说分二：

一、以痛苦不能转变；

二、以大悲示现变异。

丑一、以痛苦不能转变：

死病老之诸痛苦，圣者悉皆永灭尽，

依于烦恼业力生，彼者无彼故无生。

颂词前两句描述了圣者菩萨的一种功德，是讲获得意生身的圣者菩萨彻底灭尽了不自在的死苦、病苦、老苦等，以死、病、老的痛苦没有办法转变他。这是什么原因呢？为此颂词后两句作了解释。

“依于烦恼业力生，彼者无彼故无生”。其中第一个“彼”是指圣者菩萨，第二个“彼”是指生死之因。因为这一切不自在的生老病死就是由非理作意和烦恼业力出生的，而大乘圣者菩萨已经消尽了生老病死的

因，完全超越了凡夫的生死老病等过患，所以一刹那也不会被不自在的生死老病等束缚所转变。大乘圣者菩萨殊胜的功德就是，他自己方面虽然根本没有生死老病等不自在的过患，但为了利益众生特意示现生死老病等现相，这就是为恒顺众生而方便示现的必要。弥勒菩萨在《大乘庄严经论》上也说道：“诸行虚分别，净智了无二，解脱见所灭，如是说见道。”意即：圣者菩萨如实见到如来藏法界的清净本性，和解脱了见道所断的两种遍计障碍，此乃菩萨得到大乘的见道位。在得到大乘见道位的时候，相续中现前了胜义菩提心，也对众生作了不可思议的饶益，菩萨的身口意直接间接对众生一丝一毫也不会有损害，完全是利他行。《大乘庄严经论》中也说：“最初发大心，善护无边恶。”意即：初地菩萨最初发起无上胜义菩提心，尔时无间断除于众生作损害的恶心，获得三门断一切不善的无漏戒等成就功德。

以宁玛巴自宗的观点，在见道位虽然不是彻底断尽烦恼障，但是以见道殊胜的智慧力，不会再以有漏业而不自在地转生轮回，因为轮回的痛苦是来自于种种有漏业，有漏业来自于非理作意和贪嗔痴等种种烦恼，而在菩萨的相续中已经现前了诸法空无自性的殊胜智慧，具足了殊胜的善巧方便，所以菩萨的相续中不会再有任何业惑的因缘，不会再以有漏业不自在地转生轮回，故说

如来藏品

菩萨远离了生死轮回。

丑二、以大悲来表示变异：

如实真实已见故，虽于生等已超离，
然以大悲之自性，示现生死老病等。

圣者菩萨因为如实现量见到法性不生不灭的缘故，所以已经解脱了不自在转生轮回的各种痛苦。虽然菩萨自己已经脱离了生死，但对那些没有如实证悟的有情已成大悲自性的缘故，仍然会示现投生于轮回中，并且有生死病老等各种迁变的示现。

其目的是为了让有缘的所化众生心相续能以彻底成熟，菩萨才显现种种的生老病死等境界，不是为了自利、全是为了他利。《入中论》也说："佛子此心于众生，为度彼故随悲转。"《中观庄严论自释》中也说："先求真理智，胜解深义已，缘恶见世界，遍发大悲心。"意即：菩萨的相续当中现前了胜义智慧，缘法界的一切父母众生，生起大悲悯心而行救度事。

我们需要再再地思维、再再地忆念、再再地观察，对大乘菩萨所具有的稀有功德，才能有不共的认识，才会生起坚固的信心，才会随学菩萨们的殊胜行为，培养

相续中的大悲心、菩提心以及殊胜的智慧等功德。

全知麦彭仁波切在《大乘庄严经论注释.胜乘甘露喜筵》中对于登地菩萨的大悲的界作过殊胜的解释：“此菩萨虽然没有我执见，但对其他有情产生我执见，自己现证了无我，毫无实性。但是那些没有如是证悟的诸有情，以自现迷乱执著二我为实有而感受种种痛苦，菩萨就把众生的痛苦执为我所，为了遣除迷乱如梦境一般的痛苦，尽未来际不会舍弃精勤。因此，自己虽已解脱有漏法而远离痛苦，但以其他有情的痛苦而极苦，就象心爱的孩子得病，母亲会亲自承担起遣除一切有情的痛苦。”又说：“依靠属于殊胜解脱，殊胜大乘证悟的一地智慧，彼心于见道障碍中获得解脱，然而已发誓承担利他的重任，和无量有情平等，所以是无尽。由于尽未来际也不舍弃发誓承担，所以时间上也不得边际。以久远束缚后，虽然何时也见不到一切有情痛苦穷尽的边际，但是为了断除他们的痛苦乃至灭尽痛苦边际之间，诚心极度地加行或者精勤，所以投生于轮回之中，自己精勤行持波罗蜜多，并且亲自去做安置他人于波罗蜜多的事业，所以极为希奇。” 如此通过金刚句来描述大乘菩萨的愿力和利益众生的事业，即使再漫长的时间，对于再刚强难化的众生，他也全心全意乃至轮回未尽之间一刹那也不会产生怯弱心，非常精进地为众生饶益，

如来藏品

是极为稀奇之功德。

癸二、认定十地佛子功德分五：

一、已生菩提心之功德；

二、已入殊胜行之功德；

三、获不退转之功德；

四、成最后有之功德；

五、成办二利差别之功德。

〖已生菩提心之功德（主要讲一地的功德）；已入殊胜行之功德（主要讲二地到七地菩萨的功德）；获不退转之功德（主要讲八、九地不退地的功德）；成最后有之功德（主要讲十地的功德）；成办二利差别之功德（主要讲十地菩萨与佛成办二利差别之功德）〗

子一、已生菩提心之功德：

诸佛意子已证悟，不变法界真如性，
无明令盲诸众生，见现生等诚稀有，
若得胜者之境界，凡夫境界中显现，
是故众生之至亲，善巧以及悲殊胜。

第一颂讲初地佛子菩萨已经现量证悟心的不变自性，现见离戏法界如来藏的本性，直接从生老病死的痛苦中获得了解脱。但以无明眼翳瞎盲智慧眼目的众生，仍然能见到圣者菩萨有生、老、病、死的现相，这就是菩萨在凡夫面前方便示现而为成熟众生相续的殊胜事业，这是极其稀有之功德。

第二颂是讲现量见法性的圣者获得超越凡夫的殊胜功德，就在凡夫面前示现生老病死等而成熟众生，故圣者菩萨成为众生的至亲，是一切众生最殊胜的亲人。众生至亲的圣者具有四种方便（四摄法），以四摄法来修持利他的善巧方便，以及具有能引生善巧方便的殊胜大悲心，这就是初地菩萨利他的殊胜功德。

圣者菩萨的稀有之处，虽然自己完全具有超越一切凡夫、声缘的殊胜境界，而且可以放光动地，能恒时安住三摩地，或一刹那间示现种种稀有神变等不可思议的殊胜功德，但是圣者菩萨不那样做，仍然示现与凡夫众生相同的生死老病，其行为看起来跟凡夫众生似乎没什么两样，跟凡夫众生一模一样的平常，也要穿衣、吃饭、睡觉，也会有生死老病，也会有时喜时悲等行相，这就是圣者菩萨最为不可思议的稀有处。虽然菩萨毕竟得到了完全超越一切凡夫的殊胜境界，但是他为了利益众生，为了让众生次第随学诸佛菩萨，仍然在他们面前显

如来藏品

现生死老病等行为，这是以不可思议的大悲心所示现的。为了让众生体会到轮回的种种过患，菩萨就特意示现跟凡夫一样有种行相，这是菩萨最平易、最高明的方便，是不可思议的稀有功德。

不但是一地菩萨包括佛在内究竟圣者也是这样示现的。譬如我等大师释迦佛，也示现穿着三衣，持着钵釪跟僧众一样去到舍卫国等处次第乞食，然后回到精舍吃饭，饭后又洗脚、休息等等，此等一切行为都是为随顺众生而作，完全无碍地融入众生界来接引众生、教化众生。若从诸佛菩萨自身的角度来讲，实际根本不需要不自在地感受生死老病等痛苦，根本不须要转生轮回等，但为了众生也要以不可思议的善巧方便来慈悲示现。

也许我们会这么想：如果菩萨不显现生死老病而显示种种的神变，我们对他会更加产生信心。但实事不尽然如此，如果菩萨真正按照自己的境界而行，那他就永远安住在三摩地中，根本也不需要吃饭，刹那也不需要睡眠、休息，恒时长劫都可以安住在不可思议出世间的境界中。如此一来，让你这样随学菩萨永不吃饭、永不睡眠，你能作到吗？是根本做不到的事情，所以菩萨必须要示现与你相同的普通行为，才能引导你逐步增上。再来，若菩萨示现自己的神变，都不用在地上走，而是

直接在空中飞行的，这样让你随学菩萨飞行，你能行吗？你只能望尘莫及地认为没有希望了，菩萨如此这般的不可思议，我怎么能随学菩萨呢？因此就会自愧不如地心生绝望，如是相续当中非但不会生起信心，反而产生怯弱心、退失道心等，所以圣者菩萨为了不让我们心生怯弱，而且能有次第性的随学诸佛菩萨的行为，务必要示现与你相同的普通行为，才能引导你逐步增上，以至于趋入佛道。

示现生老死病还有一种殊胜的必要。因为一般众生由自己往昔所造业障而感受种种痛苦的果报。菩萨以不可思议的大悲菩提心来修自他相换，如是取代众生的痛苦等有非常不可思议的必要。由于因果丝毫不会错乱、永远也不会空耗，菩萨为令众生离苦得乐，就以自他相换的方式来代受众生诸苦，在现相上，让我们完全体会到大乘菩萨修自他相换的殊胜性。因此菩萨确实必须要这样示现，毕竟凡夫存在这种状况，如果菩萨跟凡夫不能相应，那就没办法利益众生，为了利益众生的缘故，不得已必须要如是示现才能所作皆办。菩萨不止在人类特意显现生死老病的形象，甚至对鬼魔都要示现魔王的身份，对饿鬼、旁生也要示现猪、狗、猫、羊等行相。

是故当知，如果不摆脱生死轮回等过患的束缚，身心都极其不自在地感受无量的痛苦，因为有苦的鞭策，

如来藏品

自己就要发起出离心，又因不忍众生的痛苦就要发起大悲心，为令自他能成就佛果就要发起大菩提心等等，或以大乘无漏的智慧观照轮回的苦谛本性，了知轮回的一切客尘法，全都是通过诸佛菩萨的甚深境界来消融于法界的，而这一切功德又唯于圣者诸佛菩萨的相续才能成就，因此我要立下坚定的誓愿“常随佛学”。所以又再一次地肯定了佛菩萨如是示现调化众生的种种行为是极其有必要的。

在颂词中讲到的“众生之至亲”这一句可以用《大乘庄严经论》的偈颂来解释：“等心生圣地，长善防诸恶，教习以多闻，五业如慈母”。意即：（就象慈母怀子一样，菩萨对一切有情恒时以平等心摄授；就象慈母生子一样，菩萨让一切众生能生在圣者地；就象慈母养育孩子一样，菩萨让一切有情增长世间和出世间的善根；就象慈母守护孩子一样，菩萨护持有情让他们远离一切恶业的过失，不让他们堕落到三恶趣的痛苦当中；就象慈母教育孩子一样，菩萨对一切有情宣说正法让他们串习多闻。因为有这样五种殊胜的事业，所以大乘菩萨就象有情的慈母一样护爱众生）。还有菩萨如同有情的慈父、亲人等六种比喻是说明大乘圣者菩萨成为一切有情至亲的自性。

子二、已入殊胜行之功德：

在大乘见道初地，已经生起了殊胜的菩提心，现前了大悲空性藏——心的自性如来藏。二到七地时已经转入了智悲双融的菩萨行。

彼者超越诸世间，依然安住于世间，
为利世间现世间，世间垢障无染污。
犹如莲花出于水，不为彼水所染污，
如是佛子生世间，不为世间法所染。

所谓的“殊胜行”是以大乘的无漏智慧超越世间，又以大悲心安住于世间，两颂的意思都是指大悲空性藏双运的殊胜功德。

首先解释第一偈颂：是指二到七地的菩萨虽然以智慧超越了一切世间的行为，但仍然以大悲力为利一切众生而安住世间、不舍离轮回，并且显现生、老、病、死等行相，就算是身处五浊恶世也不被世间的丝毫过失所染污而能一如继往地行持殊胜的菩萨行。

第二颂是讲：以种种功德的比喻来描述如是殊胜的境界，就象莲花出于水，但是不会被水（淤泥）的过失所染污。同样，大乘菩萨为了利益众生，虽然出生在世

间，但是不会被世间法所染。就象《普贤行愿品》中说：“于诸惑业及魔境，世间道中得解脱，犹如莲花不著水，亦如日月不住空。”这只有具殊胜功德的大菩萨才能真实成办，大菩萨以智慧观照万法实相的本性，不执著现象轮回的迷乱状态，其相续超越了世间的一切戏论，或一切世间的行为，但以大悲力为利众生，行持菩萨的六度万行。对此下文具体分析：

一、为什么说圣者菩萨之行超越了世间？因为圣者菩萨已经现量见到如来藏无生、不变的自性，以智慧力止息了流转世间的因，断除了与自性如来藏不相应的非理作意，所以超越了一切三有世间。

二、为什么圣者菩萨要安住世间？因为圣者菩萨证悟了心的自性周遍一切有情，同时现前了无缘大悲，对一切被客尘缠缚而不能现见如来藏本性的众生，具有自性的大悲心，故为众生而显现安住世间的种种行为。

三、为什么不会被世间法（烦恼和过失等）染污呢？因为现见如来藏自性的菩萨，彻底了知烦恼本无自性，已有现见客尘如幻如梦的智慧，自然就能从三有贪著和畏惧的二边中获得解脱，所以虽然安住于三有中，但不会被三有染污。本论前文在讲僧宝时讲到“此心自性光明故，照见烦恼本无实。”寂天菩萨也在《入行论·智慧品》中说“为度愚苦众，菩萨离贪惧。悲智住轮回，

此即悟空果”。菩萨具有智悲双融的境界，所以不会被轮回的过患所染污。以大悲心为利众生故，于轮回不生恐惧的心；有了殊胜的智慧，对轮回不起耽著，以这样殊胜的境界安住于轮回，这是证悟般若大空性的结果。古来大德亦云：“久种善根深，逢尘尘不浸，不是尘不浸，自是我无心”。

四、为什么说为了利益世间示现又不被世间染污的修行,就是殊胜的菩萨行呢？因为圣者菩萨超越了小乘声缘等所有的修行，从修行的本体、修行的果、修行的受用三方面分析说明：

①、从修行的本体来讲：小乘的修行执著于证道，断除实有的烦恼后就获得涅槃,于轮回和涅槃有别别的执著，认为轮回是实有而且存在种种过失需要断除；涅槃同样也是实有而且有种种功德可以证得,对轮涅功过有强烈的分别心。

大乘圣者菩萨与此相反,大乘圣者菩萨了达烦恼本无自性，有烦恼自解脱的善巧方便，相续中具有无分别的智慧。因此大乘菩萨虽然不舍轮回，但也不会被轮回的过患所染污而能精进地行持菩萨的六度万行。

②、从修行的果上来讲：小乘舍离轮回、趣向空寂的修行，只能得到一种安住单空境界的偏空涅槃，而大乘圣者以不舍世间、不著世间的正道，获得不住轮涅的

如来藏品

大涅槃果，如是从修行的果上确实大有差别。

③、从修行的受用上讲：大乘圣者菩萨安住轮回利益众生，是一种殊胜的行为，这种伟大的修行会产生极其殊胜的安乐，远远超过了小乘修行的受用。弥勒菩萨在《大乘庄严经论》中云：“自严及自食，园地及嬉戏，如是有四事，悲者非余乘。” 以比喻说明大乘菩萨转生轮回利益众生所生起的殊胜安乐。

对此首先比喻明说：一般人之所以欢喜到花园里游玩，是因为有四种事令人感到欢喜。

①沐浴能庄严自已的身体，颂词中是“自严”义；

②在花园里面可以享受很多的美食，颂词中是“自食”；

③在花园里面可以住得舒适，颂词中是“园地”；

④在花园里面可以尽情歌舞，颂词中是“嬉戏”。

复次意义表明：在轮回中受生，实际上对菩萨的相续来讲，是一种大安乐的境界。

①、在世间示现，使布施、持戒、忍辱、三摩地、般若等日益增长，以增长的功德来庄严自己。

②、在转生轮回的过程中心里数数欢喜，因为菩萨无论生在何处，只要能利乐众生，内心就象受用了美食般生起极大欢喜。《入中论》云：“且如佛子闻求施，思维彼声所生乐，圣者入灭无彼乐，何况菩萨施一切。”

③、殊胜的欢喜，无论何处，菩萨都能随意自在地转生，一切所在之处都象安住在嬉乐园中一样。

④、在转生之处，菩萨以种种神通示现各种变化，如游戏一般非常欢喜，游戏神通三昧而化度一切众生，故内心数数欢喜。

以大悲心为自性的圣者菩萨具有如是殊胜的四种欢喜，所以从修行的受用上，也远远超过了声缘。最后一句“悲者非余乘”，就是指成就大悲自性的圣者菩萨才有如是殊胜的欢喜，其它声缘等余乘绝对没有。

通过以上分析，确定了圣者菩萨不舍离世间，也不染浊世间的过患而精进的利乐有情,如是远超声缘的殊胜性，是大乘菩萨相续中大悲空性藏的功德。佛在《海慧菩萨经》中说：“菩萨摩诃萨，离诸烦恼，清净无垢，以离垢心现见无为真如法界，以自在心，现生三界，为教化彼诸众生故。海慧，是名菩萨摩诃萨大悲，毕竟远离诸有，毕竟远离诸缚，而回生于三界有中，以依方便般若力故，诸烦恼火不能焚烧。欲令一切诸众生等远离诸缚，而为说法。”意即：（大乘菩萨以离垢心现见了无为真如法界，以大悲的功德，远离种种的过患，但是不会舍离众生。以他的般若力彻底断尽了一切烦恼，不会被诸烦恼火所焚烧，现见了真如无为的法界）。大乘菩萨“毕竟远离诸有，毕竟远离诸缚，”描述其超出世

如来藏品

间的功德；“而会生于三界有中，”说明安住世间的含义；“以智慧力故，诸烦恼火不能焚烧，”是指殊胜的智慧；“为利一切诸众生等远离一切诸缚，而为说法，”讲菩萨大悲的功德。以智慧可以超出世间，大悲可以安住世间，正所谓“智不住三有，悲不住涅槃”。这样殊胜的行为，也唯有大乘菩萨才能如是成就。

子三、获不退转之功德：

行持利他之事业，智慧恒如火炽燃，
寂灭静虑等持中，恒时入于定境中。

科判中所谓的“不退转”？是指第八地菩萨任运安住在无相、无分别的等持中，获得无生法忍的境界，从此不可能再退转到有相、有勤作的境界而自在安住，故为“不退转”。

弥勒菩萨在《大乘庄严经论》中云：“相想无相想，动无不动地。”意即：（八地时没有六地以下的有相之想，以及七地无相勤作之想。再来，以不动摇、任运成就、无分别智慧的缘故，称为“不动地”。所以从八地开始获得不退转功德，而且在八地从出定位开始，没有勤作，没有任何分别心执著的相状。于无分别智慧也获

得了自在，再不会退转到有勤作、有形相的状态中，所以八地时完全获得了不退转的功德。

颂词前二句“行持利他之事业，智慧恒如火炽燃，”是说八地菩萨对于行持利他的事业，自相的智慧恒时都不用勤作，无功用等加行，就象干柴起火一样炽燃转入，以无有勤作、无有功用加行的方式来摄受众生、利益众生、成熟众生的相续，确实是不可思议的。《大乘庄严经论注释》中说：“地前胜解行地的菩萨以四摄法摄受而成熟有情，除了少量有情成熟以外，对绝大多数众生来说，是不能直接受益的；一到七地之间的菩萨，以四摄法成熟有情，绝大多数可以成熟；八地以上的菩萨以四摄法摄受众生，决定能让众生成就，没有一个有情空耗，就像干柴起火一样炽燃转入。”这就是智慧妙力不可思议的作用力，因为八地时对于无分别智慧获得自在，观待七地以下来讲，确实成就了任运自成。

颂词后二句“寂灭静虑等持中，恒时入于定境中。”是说菩萨还有殊胜的功德需要增上，又能恒时安住离一切戏论相的寂灭等持这一殊胜定境中。

如是前二句讲了智慧的妙力不可思议，不用勤作，利益众生一个也不会空耗；后二句讲了不仅如此，同时也能安住寂灭静虑等持这一殊胜定境的能力，仍然于出定位行持利他的行为，即出定与入定已经达成无别，根

如来藏品

本不相妨碍，如是上求佛道、下化众生都能一味成。此详细的内容在《入中论. 八地品》和《华严经. 十地品》中有抉择。

八地菩萨获得了殊胜的智慧,能够恒常任运安住殊胜禅定的境界，以不退转的方式成就了不共的殊胜功德。佛在《华严经》中讲：“知法无生无起相，无成无坏无尽转。离由平等绝分别，超诸心行如空住。成就是忍超戏论，甚深不动恒寂灭。一切世间无能知，行相取著悉皆离，住于此地不分别，譬如比丘入灭定”。

子四、成最后有之功德：

“最后有”是指十地菩萨。当十地菩萨的身份一旦舍弃，无间就会现前获得佛地的究竟功德。

以宿善愿推动力，及离一切分别故，
为令成熟诸有情，十地菩萨无勤作。
说法以及现色身，利行及与诸威仪，
何者以何如何调，此者如是皆通达。
如是对于虚空际，无边有情恒时中，
具慧任运无障碍，真实广行利生业。

这三颂着重是从利他的方面讲述十地最后有菩萨的殊胜功德。第一颂讲无勤的功德；第二颂讲利他无碍的功德；第三颂是下结论。

为什么十地菩萨利他无勤作呢？有两个原因来确定，一是善愿推动力；二是远离一切分别。

首先解释第一颂：以往昔善愿力的推动，利他的事业勿须任何勤作，一切分别念也以转依的方式来断尽了。颂词前两句所讲的两种根据就表明了十地菩萨为成熟有情的相续不需要任何勤作与任何加行，而能任运自在的成办利益众生的事业。

解释第二颂：是讲十地菩萨无碍利益众生是一种什么样的境界。虽然十地菩萨没有任何勤作和加行，但仍有说法，显现色身、行持利他以及种种威仪。对于千差万别的所化众生，需以什么方便法，如何调伏等，十地菩萨都能无碍通达，并能任运自在地如是示现。

十地菩萨一切利他的事业，可以摄为语的事业和身的事业两种之中。颂词中的“说法”就是语的事业，即相应所化众生的根器、意乐而宣说法要，也就是所谓的应机施教。总而言之，对于何种所化，以何种法门，以何种方式来宣说菩萨都无碍地通达。颂词中“现色身”，是指身的殊胜事业，相应于所化众生的信解、意乐，菩萨示现各种相好的色身进行调化。于欲现比丘身者，就

如来藏品

现比丘身而作调伏；于欲现猛厉相者，就现猛厉相而作调伏；于欲现寂静相者，就现寂静相而作调化；于欲现何种相能利益所化众生，菩萨就示现这种行为给予调化；于行、住、坐、卧四种威仪中，应以何种威仪接引调化，就示现这种威仪。总而言之，对于何种所化、以何种身相、如何显现调化的行为等都无碍地通达。

解释第三颂：是下结论。如是无勤作的事业，普利浩翰虚空界无量无边的有情，具慧十地菩萨恒时一切无碍、任运成就广利众生的事业。

颂中讲到 “虚无际、无边有情”是指所化的对境不是少量的众生，而是遍布虚空际的无边有情；“恒时中”指调伏的时间不是一年、十年、二十年等，而是一切时中，乃至尽未来际从不间断；“任运无障碍”是指调伏的方式，不是有勤作、有障碍的，而是一切无障碍、任运自成的；“真实广行”是指调伏的功德，就是真实广行，不是相似的利他，也不是颠倒的利他，不是有局限的利他，而是真实、无丝毫颠倒的广行利益众生的殊胜事业。

通过以上三颂讲了十地菩萨无勤作、无障碍、任运利他的功德，很突出地描述了最后有菩萨事业自在的境界。

这里再解释一下十地菩萨事业自在的功德：

成就利他的殊胜事业有二种：陀罗尼门和三摩地门。具足了如是的两种门，肯定会成就利益一切众生的殊胜事业。因为具有陀罗尼，就可以不忘法的句义，就能对众生无碍地传法；具有三摩地门，就可以显示种种神通，无碍化现各种身相、行为来调伏众生。所以这两种门是成就利益众生事业的殊胜方便。

是故当知，最后有的十地菩萨已经成就了无量三摩地门和陀罗门。《华严经》云："安住此十地菩萨能够获得菩萨解脱门等百千无数无量，如是得百千无量无数三摩地，得百千无数无量陀罗尼"。由于二种门的成就，就现前了身语事业的自在境界。《大乘庄严经论》云："二门如云遍，雨法名法云"。如是在讲法云地时，也是这样抉择的。

如来藏品

子五、成办二利差别之功德：

菩提萨埵后得时，事业相与诸善逝，
真实救度诸有情，于此世间视平等。
然如大地与微尘，亦如大海牛迹水，
彼等差别极悬殊，佛与菩萨亦如是。

前一颂讲十地菩萨和佛在利他事业上视为平等；后

一颂讲二者在自利上相差悬殊。

首先解释第一颂：是讲十地菩萨在出定位时，广大行持利益众生的事业，与佛陀从轮回大苦海中救度有情的事业，从这一点看来，二者是平等的，也就是从任运成就与利益众生事业的相续不间断来视为平等的，故颂词说“于此世间视平等。” 十地菩萨与佛功德不可思议、非常希有的原因，是十地菩萨已经获得了不可思议的六神通和十自在等功德故。

解释第二颂：是讲虽然在利他的功德与能力方面，十地菩萨和佛视为相同，但是在自利的断证圆满功德方面，二者相差是大有悬殊的。颂词当中用了两个比喻说明：①如大地与微尘的差别：一粒微尘非常微小，大地却广阔无边；②又如大海的水与牛脚印中水的差别：大海的水深广无量，牛脚印里的水还不够一碗。此比喻表明，佛陀的断证功德与十地菩萨的断证功德亦有如是的差别，这就是二者在自利的功德上相差的悬殊。

为什么自利功德方面相差那么大呢？因为十地菩萨还有无明习气等微细障碍尚未彻底断除，而佛陀已经完全断尽，就连最微细的无明习气地这一障碍也完全断尽了，故佛陀的相续中具足二利清净的究竟功德，这就是断德圆满。从证德的方面来讲：佛陀已经达到究竟彼岸，具有常乐我净四种波罗蜜，而十地菩萨尚未获得法

身四种波罗蜜的功德。所以在断证的功德上佛与菩萨还是存在一定的差别。

全知麦彭仁波切在《大乘庄严经论注释·胜乘甘露喜筵》中说："彼菩萨的圆满，比较佛陀二资粮、神通力、无畏等无量究竟功德之圆满，又不及一分。因为菩萨功德虽然无量，但与佛的功德相比，就像一粒微尘和无边世界相比，相差极为悬殊。"如是介绍了不净净位圣者菩萨的种种功德，也就是科判中所说 "不净净位不变之理。"

由上述道理不免引起这样的疑问，既然随着地道的不断增上，有功德辗转升进的变化，那为什么整个内容只归摄为"不净净位不变之理"这一科判当中呢?

为此通过比喻可以说明：比如月亮从初一开始显露一分光明，以后一天比一天圆满。有越来越圆满、越来越明亮的变化，但是月亮的本体有什么变化吗？根本没有。在这个显露上，虽然有一分和多分的差别，但是月亮的本体从无迁变。同理：现见如来藏法性，从一地到十地，有功德显露上的差别，但是心的自性如来藏，从来没有丝毫的变异，这就是不净净位不变的道理。

壬三、极清净位分二

一、略说不变异；

如来藏品

二、其义广说。

癸一、略说不变异：

不变性具无尽法，众皈无后际究竟，

此常不二无分别，无灭法性非作故。

这一偈颂说的是“如来法身不变异”，是指消尽了一切客尘的极清净佛位，以不变来说明其体相。

对于“不变异”首先以四种义来略以表明：

①常住义，②坚固义，③寂灭义，④不变义。

颂词第一句“不变性具无尽法”，其中“不变性”是指极清净位的如来法身，没有一种舍此成彼的变异性，是“常住义”。其根据是颂词中所说的“具无尽法”故，是指在无余涅槃法界中具有无穷尽的胜义功德法之故。

譬如日轮被云层遮蔽，后来一分分显露，在没有全体显露之前，有一种不断的变化，那就是舍弃前面的境界，达到后面更为清净的境界，这就是变异性。当达到云层完全远离、日轮全体显露的时候，就是极清净位，因为此时具有全分光明显露的缘故，已经是至高无上了，不可能再有上进的变异，这就是所谓常住的意义。

与此比喻相似，由于具足殊胜胜义的无尽功德法，因此极清净位如来法身的确是没有变异的“常住义”。

颂词第二句：“众皈无后际究竟。”其中“众皈”是指极清净位的如来法身,成为一切众生无欺坚固的皈依处，即“坚固义”，也就是最可靠的皈依处。其根据即是“无后际究竟”的缘故，因为一直到轮回没有究竟之间具有救度等诸功德的缘故。如来法身是常住的体，尽未来际不会变异、无有间断，而且具有能救度一切众生的十力、四无畏等无尽功德，所以成为最坚固、最可靠、最能救度众生的无上皈依处。没有一点欺诳，没有一点变异，无时不在救度众生，无处不行救度，无一众生不能救度，这就是“如来法身之坚固义。”。

但是其它的学道圣者,声闻缘觉还没有现前如是功德。《胜鬘经》中说：“世尊，如来住时无有限量，等于后际。如来能以无限大悲、无限誓愿利益世间，作是说者是名善说。”意即：（胜鬘夫人对佛说：世尊，如来安住的时间没有局限性，和后际平等，是尽未来际常住的。如来能够以无局限的大悲、无局限的誓愿来利益世间的一切众生，若这样说就叫善说）。又经云：“若复说言：如来是常，是无尽法，一切世间究竟依者，亦名善说。是故能于无护世间、无依世间，与等后际，作无尽归依、常住归依、究竟归依者，谓如来应正等觉。”

意即：（如果有这样说，如来是常住，是具有无尽功德法，成为一切世间究竟的皈依处，这也叫善说。所以能为一切无依无怙的世间众生作尽未来际的无尽皈依、常住的皈依、究竟的皈依，唯一就是如来应正等觉。

第三句："此常不二无分别"。"不二"指轮回和涅槃不是他体，本来是一真法界。"此常不二"是说无垢法界恒时是轮涅不二的"寂灭义"，表明极清净位就是一真法界。

其根据是"无分别"的缘故。也就是在佛自身的境界中根本没有轮涅、功过等分别，也不会有分别心的取舍。观待存在分别心的凡夫而言，当然对轮回和涅槃有执著，认为有涅槃的功德可证、有轮回的过失可断，认为一切都是取舍的法，而佛陀则与之完全不同，彻底远离了一切分别与执著等戏论法。

永嘉大师也在《证道歌》中说道："真不立，妄本空，有无俱遣不空空，二十空门元不著，一性如来体自同"。对于开悟的大德来讲，一切山河大地，一切万事万物都现前为智慧的境界，都现前为清净的境界。所以古人也云："尽大地是沙门一只正眼,尽大地是个伽蓝"意即：（对开悟的大德来讲，一切大地都是成为智慧的真言，一切大地也是寂静处，也是极为清净的一种殊胜境界）。所以，四生六道一时可以消殒，山河大地都是

真心，这就是“不二的一真法界”、这就是“轮涅无二的大平等义。”

颂词第四句：“无灭法性非作故。”其中“无灭法性”是指恒时不灭不变的法性。其根据是“非作故”，也就是非以业惑所作,因业惑所作的法都是客尘的有为法，有生生灭灭的变异相，不是无灭的法性，而这里的如来法性就是大无为法,具有不是由业惑所作的自性功德，所以是“不变的法性义”。也就是在消尽一切客尘障垢，达到极清净位的圣者所具有的境界。

如果是有为法，以业惑所作的功德，究竟会变异、消失，所以暂时有漏的功德是不可靠、无实义、无不变异的无常性。永嘉大师证道歌云：“住相布施生天福，犹如仰箭射虚空，势力尽、箭还坠，招得来生不如意”。譬如平常做一种有漏的布施，就可以得到人天的果报，这毕竟是分别心执著所修的布施,虽然以分别心所作的功德会有生天的福报，但毕竟是一种有为法的功德、有漏的功德，肯定是有穷尽的时候。就象仰箭射向虚空，因为是所作性缘故，箭虽往上飞，但在势力穷尽时，自然会坠落在地。同理，以业惑所作的功德在天福享尽之后，就会消失而堕落的。

这里讲的“无灭法性”就不是欺诳性，也不会有任何变异，而是“非所作故”，不是由于业惑等所造作的

如来藏品

法，它是大无为法的本体故。

设有疑曰：前面讲凡夫不清净位的如来藏时，也是讲到“常住、坚固、寂灭、不变”的意思；这里讲极清净位时也是这样讲，那么，两者有什么不同？若内容都是一样，则有重复的过失。

答曰：前面是从实相的角度来讲的，这里是从实相现相不二的角度来讲的，也就是说前面是从“基”的胜义角度讲的，这里是从“果”的究竟功德而言，即一切现相和实相达成无二无别的角度来讲的。

在凡夫不清净位时，实相和现相确实是不同的，两者截然有别。实相即心的自性如来藏，虽然是常住、坚固、寂灭、不变义，但是凡夫没有如实地证悟，反而起颠倒执著，所以从现相的角度讲，完全是以非理作意起现客尘的境界，完全是无常的本性，是欺诳的、不坚固的，全是虚妄分别的产物，是刹那刹那迁变的法。而这里讲的是客尘完全消尽、极清净位的阶段，尔时的现相就是实相，无二无别，完全是一真法界，是一味大平等性的无为法身，所以没有变异，远离一切欺诳，如是从实相和现相不二的角度来说明如来法身，所以不会有重复的过失。

关于实相与现相相同与不同的问题：本论及宣讲如来藏法门的经教中处处会讲到，我们必须要通达，为了

便于了知解，这里以比喻说明。

譬如，海螺的颜色是白色，白色就是它的实相；有眼翳者却将海螺见为黄色，此黄色就是它的现相。在眼识处于迷乱时，现相不是实相，二者大有差别。虽然从实相上讲，海螺的白色没有变异、没有虚妄，是常住真实的，但以现相来说，能取的识和所取的黄色都是刹那刹那生灭的变异法，都是虚妄不实的法，是欺诳性的。随着眼识迷乱的减轻,能取识和所取的黄色也在不断地变化，当在一切迷乱习气消尽的极清净位时，海螺就是白色，极清净的眼识前现相的也是白色，此时没有任何差别，这就是实相和现相达成不二的时候。尔时不会再有任何的变化，亦无任何的欺诳，这就是极清净位的不变性。

与比喻相同，凡夫地位虽然从实相的角度来讲，心的自性如来藏光明是常住、坚固、寂灭、不变的本性，但凡夫没有如实证悟，而且起了颠倒执著，具有迷乱的现象，从现相的角度讲，确实凡夫的境界都是颠倒的，完全是以非理作意引起的一种客尘境界，完全是有变化、有欺诳的法，是属于虚妄分别念的境界。

通过以上比喻可以了知，在极清净位佛陀的境界中，实相和现相完全达成无二，实相就是现相，现相就是实相，两者无二无别、一味一体，如是就完全显露了

一真法界的本来面目。

癸二、其义广说分三：

一、远离生等义；

二、摄义并承上启下；

三、安立常等之根据。

子一、远离生等义分二：

一、分别宣说；

二、广说对应。

丑一、分别宣说：

清净法界无有生，无死无病亦无老，

依次常故坚固故，寂灭故与不变故。

是指一切客尘的变异相可以归摄为生、老、病、死四种现相当中，在凡夫不净位时，有粗大的生、老、病、死的事相存在；在圣者的不净净位，有微细的生、老、病、死即变易生死存在；在极清净的佛位，就彻底远离了一切粗粗细细的生、老、病、死。

这一偈颂主要是讲究竟极清净位时远离了一切客尘的障垢，有一种不共的殊胜功德，凡是属于粗粗细细

的生、老、病、死都已彻底消融于法界。如是在颂词的前两句讲了“无有生死老病”等相，颂词的后两句就以根据来成立。因为极其清净的法界最初没有生、最终没有死，中间没有病和衰老，其根据是自性清净的法身依次第是恒常故、坚固故、寂灭故、不变故。以这四种根据完全就可以如是得到确定。

丑二、广说对应：

佛性依于意生身，无生其性恒常故；
依于不可思议死，无死其性坚固故；
依于无明习气病，无害其性寂灭故；
依于无漏之行业，无老其性不变故。

颂词中所讲是指小乘阿罗汉以及学道圣者菩萨具有的微细生老病死，不是指凡夫的生老病死，这样的生老病死在极清净位时就彻底远离了。

“生”指意生身的生，及不可思议变易的“死”，无明习气的“病”，无漏业的“老”。因为在极清净位时完全显露了恒常、坚固、寂灭、不变的法身，所以就远离了微细的生老病死。

①、佛性最初没有意生身的生起，因为如来藏的自

如来藏品

性就是本来不变、恒常性的缘故。

②、最终依靠不可思议的死也不能令佛性失去，因为如来藏的自性是无欺惑、坚固性的缘故，不可能有虚诳的变异。

③、中间依靠微细的无明习气地的病也不会损害，因其自性本来寂灭二取执著等戏论的缘故。

④、无漏业也不能让佛性衰老，因其自性本来是不变的缘故。所以佛性连微细的生死老病都已远离，何况凡夫的粗大生死？决定不会再有。

在极清净位的佛地彻底远离一切客尘法，无垢清净佛性的光明本来就是常住的，尔时现相和实相达成无别，所以远离了生，也就是连圣者最微细的意生身也不会有，如是显露的如来法身尽未来际都是恒常、坚固的，不会再有不可思议的变异，因为远离了最极微细的无明习气地，所以离垢法身是无病的；远离了一切有为的无漏业，故不会有衰老的存在，如是确定了极清净位时法性如来藏的本体。

子二、摄义并承上启下：

当知以二复二句，亦复具有二二句，

依次无为法界中，具有常恒坚固等。

应当了知在下面两颂中,分别以二句二句的方式依次来说明了非因缘所作的大无为法界如来藏中本来具有恒常义、坚固义，“等”字中含摄了寂灭义、不变义的道理。下文具体解释:

子三、安立常等之根据:

具有无尽功德故，如如不变常恒义;
如同轮回无边故，皈依自性坚固义;
无分别智自性故，无二法性寂灭义;
具非造作功德故，自性不灭不变义。

①、“具有无尽功德故，如如不变常恒义”。为什么无为法界具有恒常义？因为现前的无为法界自性本具无尽的功德法,所以无为法界如来藏就是不变的常恒义。如《不增不减经》中云：“舍利弗，如来法身常，以不异法故，以不尽法故。”意即：佛针对舍利弗抉择了如来藏本性没有迁变，无论是凡夫还是圣者位，均无增益和损减的差别。

②、“如同轮回无边故，皈依自性坚固义”。为什么无为法界具有坚固义？因为现量现前的无为法界等同轮回的无有边际一样，一直相续不断地摄受众生，成

为一切众性恒时可以皈依的自性，所以是坚固义。如《不增不减经》云：“舍利弗，如来法身恒，以常可归依故，以未来际平等故。”

③、“无分别智自性故，无二法性寂灭义”。为什么无漏法界具有寂灭义？因为现前的无为法界，是不分别二边的智慧自性，也就是不分别无边与有边的法，或不分别轮回边和涅槃边，就是不分别二边的智慧自性，所以是不二的法性寂灭义。如《不增不减经》云：“舍利弗，如来法身清凉，以不二法故，以无分别法故。”

④、“具非造作功德故，自性不灭不变义”。为什么无为法界具有不变义？因为现前的无为法界，具有不是由因缘造作的殊胜功德，所以是恒时自性不灭的不变义。如《不增不减经》云：“舍利弗，如来法身不变，以非灭法故，以非作法故。”

由上述道理可知，究竟佛地时所现前的就是一真法界，而且是大无为法的本体，其自性中具有了恒常义、坚固义、寂灭义、不变义的殊胜功德。如来藏周遍一切分位（不净位、不净净位、极清净位），但恒时不会被不清净位的过失以及清净位的功德等所变异，是没有任何迁变的，故为不变义。

下面讲在这样的不变真如当中，诸断证究竟的功德是以无二无别的方式成立的，即“无别义”

首先略述“无别义”，“无别”就是不能分离的意思，譬如火与火的热性是不可分离的，哪里有火哪里就有热性的存在。同理，如来藏周遍一切分位，而且没有任何变异，在这样不变的真如性中一切的断证功德是无二无别圆满具足的。

庚八、功德无二义分二：

一、以名略说；

二、其义广说。

辛一、以名略说：

法身如来及圣谛，涅槃如光不离日，

如是功德无二故，除佛之外无涅槃。

首先解释颂词中所说的“法身”“如来”“圣谛”“涅槃”四个名词是对同一极清净位的如来藏从不同的侧面安立不同名称的道理。其实“法身、如来”也即如来藏的本性，在远离一切垢障的极清净位时既可叫法身也可叫如来、圣谛、大涅槃，这仅仅是从不同的侧面安立的。

“如光不离日”是比喻，就象日光和日轮不是他体

性，日轮离开云层时一定会具有光明，此二是恒时不分离的，完全以无二的方式存在。所以当日轮离开云层时定会具有光明，离开光明以外不可能有单独的日轮存在。

比喻表明的意义是“如是功德无二故，除佛之外无涅槃”。与比喻相同，究竟的涅槃、十力、四无畏等诸多胜义功德法，本来就是无二本具的缘故，除此之外没有另外真实的涅槃，是究竟涅槃的本体。

辛二、其义广说分三：

一、广说异名；

二、广说意义；

三、彼等以喻了知。

壬一、广说异名分二：

一、以四义说四名；

二、名义对应而说。

癸一、以四义说四名：

总之无漏法界中，依于四种义差别，

当知四种相应名，称为法身如来等。

这一偈颂讲为什么安立四个不同的名称呢？这是因为同一法界如来藏的本体中具有四种义的反体，依靠这四义差别来安立相应的四种名称，就是法身、如来、胜义谛、涅槃。如是略说了由四种反体的差别义安立了四种名称。如何由四种差别义安立异名呢？下面第二科判进一步讲介绍。

癸二、名义对应而说：

佛陀诸法不相离，及彼佛性如是得，
不妄不欺之法性，本来自性寂灭性。

这一偈颂中每一句说明一种差别义，又每一种义说明一种名称。

次第说明："佛陀诸法不相离"称为"法身"，"及彼佛性如是得"称为"如来"，"不妄不欺立法性"称为"胜义谛"，"本来自性寂灭性"称为"涅槃"。

首先"佛法不相离"，即如来藏具足佛的十力等胜义功德法，无量功德法与如来藏是不相分离的，是以不二的方式本来具有的，从这一角度就叫"法身"。如《胜鬘经》中说："世尊，不空如来藏，过于恒沙不离不脱，不思议佛法故。"

再来，“佛法如是得”，即无始以来安住的佛性如是获得。“获得”是现前的意思，就是从佛性真如中来的、现前的，从如实现前的角度就叫作“如来”（如，即是真如实相的本体，来，就是现前义，故名为如来）。如《六根聚经》云：“世尊，六根如是从无始来，毕竟究竟诸法体故”。

再来，“不妄不欺之法性”，“不妄”即真，“不欺”即实，合起来就是真实义。不妄不欺的法性就是恒时真实的法性，也就是万法的实相，这是圣者各别自证智慧的境界才能证悟的。不妄不欺的法性完全属于圣者入根本慧定、不可思议各别自证智慧的所境，故为“圣谛”，也叫“第一谛”。经云：“世尊，又第一谛者，谓不虚妄涅槃是也，何以故？彼性本际来常，以法性不变故。”意即：（世尊，第一谛是不虚妄的涅槃，因为它的自性是无始以来常住的，以法性不变的缘故。）

再来，“本来自性寂灭性”，这是从本来自性清净，寂灭一切客尘障垢的角度来说的“涅槃”，也就是从自性清净与离垢清净这两种清净的角度称为“涅槃”的。经云：“文殊师利，如来应正遍知，本际以来入涅槃故。”

壬二、广说意义分二：

一、广说无二义；

二、**广说解脱义**。

癸一、广说无二义：

遍知一切现菩提，已断障垢及习气，
如来以及涅槃者，于胜义中无二性。

“无二”即如来和涅槃两种不同的名称所指的意义并没有别别的两种法，是无二一体的本性。

首先讲前三句(分别是从证德与断德来进行介绍):“遍知一切现菩提”，是指从这一角度称之为“如来”;“已断障垢及习气”是从这一角度称为“涅槃”。也就是一切智智照见如所有、尽所有的一切相，而现前菩提，称为“如来”，已经断除了客尘的两种障垢以及习气，称为“涅槃”，所以是从断德究竟的角度安立为“涅槃”的名称，从证德究竟的角度安立为“如来”的名称。

颂词第四句：“于胜义中无二性”，是指这两种不同的名称所表明的意义，实际上唯是同一如来藏，没有两种别别的自体存在。

譬如一面镜子，清净了镜面上的灰尘，镜子的光亮就完全显露出来，这时既可说是“离尘”，也可以说是“光亮”，虽有两种不同的名称，但此二所表明的意义

并没有两种别别义的存在，说的就是同一镜体。一个是从离垢的角度讲，另一个是从显露的角度讲，此二无可分割、没有差别，因为离垢的同时就是显露，不可能在离垢之外另外有一种显露法的存在。同理，佛在究竟圆满断证时，断德圆满和证德圆满完全是同时、无二的，故本颂所讲的就是断证无二的含义。无著菩萨在《宝性论》的注释中也说道："所证一切法，觉一切智，及离一切智障、烦恼障习气，此二种法，于无漏法界中，不异、不差别，不断、不相离。"意即：（证语一切法，觉悟一切智，以及远离二障习气，此证德究竟和断德究竟两种法，在无漏法界中不是别别的方式存在，不可能离开一者而有另一者的存在。

癸二、广说解脱义：

一切行相无数量，无思无垢之功德，
无别体相即解脱，解脱彼者为如来。

颂词的前两句讲了四种功德，即"一切行相"功德、"无数量"功德、"无思维"功德、"无垢"功德，这是从不同侧面来描述法身如来的功德。

① "一切行相"功德，是指一切功德都在法身中

本来圆满具足，毫无缺少，也不需要重新造作一分功德，是无始本自具足的。

② “无数量”功德，是指法身本来具有无量无边的功德差别，是无法衡量、计数的，故为无数量功德。经教中也如是说：“过于恒沙数功德”。

③ “无思”功德，是指法身功德甚深难以侧度，故为不可思议功德。

④ “无垢”功德，是指彻底清净了二障习气等垢染，故为无垢功德。

颂词后两句是讲解脱的含义：“无别体相即解脱”，其中“无别”是指上述功德与法界是无二无别的，就象日光和日轮无二无别一样。为什么说是“解脱”呢？因为在所现前的无漏法界中具足不可思议、无量、无垢一切性相之功德，这样无差别的体相就是解脱，没有分别执著等束缚。从解脱彼者、圆满现证真如的角度称为如来。故颂词中说“解脱彼者为如来”。

什么是解脱呢？就是现前了无漏法界，而且无漏法界中本来具足的无量功德，完全无别现前了，这就是“解脱”。所谓的究竟一乘、一果、一真法界都完全显露了，当然究竟解脱的功德需要达到无学道佛地时，才能圆满成就。所以《究竟一乘宝性论》所讲的完全是万相一味地归融于心性本体，当心的自性全体显露时，就是佛的

境界。譬如日轮本来具足无量清净不可思议的大光明，当日轮从云层中脱现出来的时候，自然一切本具的光明都会全部展现出来，这就如同“解脱”，当本自具足的大光明如实地现前，即称为如来。佛在《大般涅槃经》上说：“无量种功德，一切不思议，不差别解脱，解脱即如来。”与本论所讲完全一至。

壬三、彼等以比喻了知分二：

一、绘画喻；

二、日轮喻。

癸一、绘画喻：

譬如种种绘画师，各自善巧各不同，
某师了知能绘分，比分余人不知晓，
此后于此由诸师，我之形貌当共绘，
具权国王于彼等，下谕布绢赐与彼，
从彼听闻此事已，着手绘画国王像，
绘画王像画师中，若有一人去他方，
由于彼人远行去，缺少彼者一人故，
圆满王像遂不成，此喻此处如是知，
所言彼等画师者，布施持戒忍辱等，
具有殊胜诸方便，空性即说圆身像。

譬如一个国家当中有很多不同的画师，他们各自有不同的专长，有的擅长画头，有的擅长画手。后来具有权势的国王对他们下达命令，说诸位画师你们应当合作共同来描述我的身像。之后把布绢赐给画师们，画师们开始着手画国王的身像，其中有一位画头的画师若离开、到他方去了，剩下的人就没有办法绘画完整的国王像，一幅圆满的王像终究无法完成，这就是比喻的内容。

与比喻对应的意义，应当从四个方面来了知：

①、诸画师比喻布施、持戒、安忍等一切方便分，颂词当中的“等”字，包括了精进、静虑、智慧，能够分别绘制各支分的诸画师分别对应各种不同的方便分，有些能画头、有些能画手脚等，各有善巧不同，同样诸方便分也不是一种，有些属于布施方面的，有些属于安忍方面的，或有些属于持戒的方便分等。

②、所谓国王圆满的身像，比喻圆满具足一切方便分，没有丝毫缺少的空性究竟法身。

③、画师当中假如缺少一人就不能圆满国王的身像，比喻诸方便中若缺少一分，法身也就无法圆满成就。

④、如果画师全部具足，一个也不缺少，就能圆满画成国王的身像。比喻一切方便圆满具足，法身就能圆满成就。

如来藏品

此比喻所表明的关要，就是断证本来双融不可分离，也就是究竟的功德和究竟的涅槃是双融不可分离的，或是显空双融不可分离。因此要获得真正法身如来的境界，最初需要发起无上菩提心，中间经过漫长的时间积累福慧二种清净的资粮，二资所摄的六度或十度能够圆满修行，才能圆满成就法身如来的果位。

癸二、日轮喻分二：

一、以四法与日轮相似；

二、除佛外无究竟涅槃之理。

子一、以四法与日轮相似：

般若以及智解脱，光明照耀及清净，
无二是故如光明，光芒日轮无二般。

科判中讲到“四法”，就是颂词中所说的“般若、智、解脱、无二”。其中“无二”是指“般若”、智慧、解脱”这三法并不是别别分离的三种法，只是对同一法界、法身从不同的反体安立了般若、智慧、解脱。这四种法和同一日轮的光明、照耀、清净是相对应的。“无二”是指般若、智、解脱都是无二无别，没有别别分离

的差别存在，完全是对于同一法界的法身从各自不同的角度等差别上安立三种法，故“无二”是指三无差别、平等一味，但又从这一侧面讲了差别法，这样就会知道是从一本体和异反体的角度安立的。譬如同一日轮，日轮的光明、日轮的照耀、日轮的清净完全没有别别的他体，都是无二的道理是相同的。接下来对喻义有相似处的道理逐一分析：

①、在什么方面“般若”与“光明”有相似处？就是在照破黑暗方面有相似处，因为佛的法身依于出世间究竟的无分别智慧，能够照破一切无明黑暗，所以说如光明一样。

②、在什么方面“智”与“照耀”有相似处呢？在照见万法方面有相似处，因为佛的法身现前一切智智，了知一切众生，照见一切所知，放光明罗网，故如“照耀”一样。

③、在什么方面“解脱”与“清净”有相似处呢？在离垢方面有相似处，因为佛的法身中具有“智”与“般若”，这样就能从两种障碍当中得以出离，这种离垢的解脱就和日轮的清净有相似之处。

④、在“无二”的方面有相似处，因为般若、智、解脱这三法除了同一法界法身之外没有别别分离的他体法，不可能离开“般若”另外有一个智慧的存在，也

如来藏品

不可能离开智慧以外另有解脱的存在，实际上在解脱的同时就有“般若”和“智”的存在，三者是“无二”一体的，就象“光明、照耀、清净”不离开同一日轮的体一样，不可能以分离的方式存在。日轮在清净的同时一定是具足光明的照耀，以此类推，具足任何一法的同时就具足其它二法，离开其中一法不可能有独立存在的另外二法，这就是“无二”的道理。

弥勒菩萨以善巧方便如是抉择了“般若、解脱、无二”完全是同一法界、法身中安立的，法界一切有情没有任何差别，无论是凡夫还是圣者都具足法身如来藏，当如来藏的本性尚未全体显露时，只能说是佛性，没有说到佛果的名称，一旦断证圆满、彻底显露本体时，就是如来法身果。

子二、除佛外无究竟涅槃之理：

是故乃至未得佛，真实涅槃不可得，
如舍光明及光芒，日轮永时不可见。

颂词前两句讲意义：首先要明白“佛”与“涅槃”的含义，以及二者之间的差别。

所谓的“佛”就是大觉悟的意思，也就是具有无碍

照见一切所知法的智慧“正等正觉”。或是具有显露圆满的般若、圆满的智慧，这样的正等觉称为“佛”，也就是具有如所在智、尽所有智的正等觉。“涅槃”就是从一切障碍中获得解脱的究竟彼岸。

二者之间有什么差别呢?“佛”是从前现智慧方面的证德来讲的，“涅槃”是从断除障碍方面的断德来讲的，所以“佛”和“涅槃”是从所证功德与所断功德的角度来安立名称的。

所以颂词中说“是故乃至未得佛，真实涅槃不可得，”乃至还没有得到具有照见一切所知万法智慧的佛陀之间,就不能算是真正从一切障碍中获得解脱的究竟涅槃，尔时真正解脱一切障碍的涅槃肯定还没有得到。

按照大乘了义的观点来讲,没有获得佛陀的果位之间，是没有办法获得真实究竟的涅槃，因为自性清净的如来藏中，以无二的方式本来具有十力等殊胜功德，一切胜义功德如果还没有圆满现前,那说明还有客尘障垢的存在，导致这些功德不能圆满现前，既然还有障碍，那就不是从一切障垢中解脱的究竟涅槃,所以判断得不得究竟涅槃的标准,就是有没有圆满现前一切胜义之功德法。

颂词后两句“如舍光明及光芒，日轮永时不可见”再用比喻说明：就象舍离了光明和照耀，永远不可能单

独见到日轮的清净一样。

因此佛与涅槃是在不同角度安立的，只要是通过大乘道所修而获得之果就是真实的涅槃、是真实的佛，一得、就是全得，若没有得到佛果，那真实涅槃也不可能得到。就如同光明与光芒存在时，就可以见到日轮的清净，否则不可能单独见到光明以外的清净，光明、照耀、清净三无差别，只有圆满现前日轮的光明和照耀，才可以说见到了日轮的究竟清净。因此断证都是同时存在的，佛与涅槃也是有则同时有、无则同时无的密切关系。

真正按大乘了义的观点来讲，究竟唯有一乘，那就是成佛的果位，唯一就是无著大涅槃的果位。虽然大小乘共同的经典以及大乘在讲不了义的观点时，讲到有三乘的差别，但这是权巧方便地说教，是暂时不了义的讲法，讲究竟一乘才是最了义的，这些尤其在大乘了义的经教与论著中讲得很圆满。月称论师在《入中论》颂词中讲到："离知真实义，余无除众垢，诸法真实义，无变异差别，此证真实慧，亦非有别异，故佛为众说，无等无别乘"。弥勒菩萨在《现观庄严论》中如是说"法界无差别，种性不应异"。义即：（法界如来藏没有任何差别，从了义的观点来讲，种性就是一个没有不同的种种分类，究竟成就全体显露的法身境界也只有一个，也就是所谓的一真法界，此境界必须趋入大乘道真实修

行才能如实成就。坚慧菩萨也在《法界无差别论》中这样讲到："应知，唯有一乘道，若不尔者，异此应有余涅槃故，同一法界岂有下劣涅槃，胜妙涅槃耶？亦不可言，由下中上胜劣诸因而得一果，以现见因差别，果亦差别故"。

因此究竟的角度而言，唯有一乘道、一乘果、一涅槃，因为法界中一切有情没有差别、平等具有如来藏的缘故。在《法华经》中说"十方佛土中唯有一乘法，无二亦无三，除佛方便说。"因此可以肯定的说，有三乘的讲法是不了义的方便善说，真实了义的讲法唯有一乘，唯有一涅槃，唯一解脱果。所以真实涅槃、真实解脱、真实佛果的功德现前完全就是一真法界。《胜鬘经》云："阿耨多罗三藐三菩提者即是涅槃。言涅槃者，即是如来清净法身。"《大乘起信论》中亦云："从本以来，性自满足一切功德。所谓自体有大智慧光明义故，遍照法界义故，真实识知义故，自性清净心义故，常乐我净义故，清凉不变自在义故，具足如是过于恒沙不离、不断、不异、不思议佛法，乃至满足无有所少义故，名为如来藏，亦名如来法身。"意即：（真正可以满足一切自性具有的功德，完全需要现前佛的大智慧，遍照法界义，常乐我净的功德才能圆圆满满的成就，清凉不变自在义，也完全可以真实现前，这样的一切圆满的肯定

就是如来的境界、如来的法身，才叫真实的涅槃）。坚慧菩萨在《大乘法界无差别论》中说：“众生界清净，应知即法身，法身即涅槃，涅槃即如来。”以此道理衡量可知，小乘的解脱，小乘的涅槃根本不能算是真实的涅槃，只是相似的暂时摆脱生死轮回的痛苦而已，它不属于大乘所讲的真实涅槃。《胜鬘经》中说：“如来藏者，一切声闻独觉，所未曾见，亦未曾得。唯佛了知及能作证。”意即：（所谓的如来藏，一切声闻和独觉根本没有见过，更没有证得，只有佛陀，远离一切客尘的障碍，才能圆满了知以及现前如来藏的本来面目）。又《胜鬘经》云：“如来应正遍知，证平等涅槃，一切功德无量无边，不可思议、清净毕竟究竟”。意即：（正遍知佛陀证得平等的大涅槃，这种大涅槃的境界就是无量无边不可思议清净的一切功德毕竟圆满现前）。

所以真正的涅槃，就是大乘佛果，才可以说是圆满现前，小乘的涅槃根本不属于真正的涅槃，顶多属于相似涅槃。对此可以从几个侧面了知，小乘的涅槃从本具如来藏的角度来讲，它没有圆满闻思过、也没有了知过一切众生平等具有自性清净的如来藏，一切众生具有佛性之理也未曾听闻过，何况是正式思维与修行。小乘的修行就是安住在一种分别心的境界，因为所缘的是一种人无我的单空修法，没有证悟光明分，也没有通达圆满

的法无我空性，由此也不可能远离一切戏论，那肯定就是安住在一种分别念的状态中，通过分别心不可能真实安住真实涅槃，不可能获得真实究竟的解脱。故小乘的法是一种不了义的法，包括初转法轮中佛说苦、集、灭、道等法都属于不了义的法门。因为有轮回和涅槃的分别执著，所以这些都是暂时面对初学者、下根者，而从名言不清净的现象中安立轮回和涅槃的差别。从究竟实相的角度来讲，轮回和涅槃本来就是无二一体、大平等性的，一切万法的本性本来就是大清净的，所谓的大清净就是指自性清净的如来藏。而小乘的资粮道乃至无学道阿罗汉之间对于了义的如来藏法门没有做过闻思修行，没有任何教证、理证来学习大乘究竟一乘的观点。非但没有闻思过，相反，小乘还认为若一切众生具有佛性、具有清净如来藏，具有一切法身的无量功德的话，那么众生入道消业障、修行出世间的正道，应成了徒劳无益，因为一切众生既然是佛，既然具有佛性，那就是不必要下功夫去修布施、持戒等功德，所以在小乘无学道以下，小乘的五道当中根本没有涉及到究竟一乘的观点。如果说涅槃自性是本来清净、功德是圆满具足、一切众生是本自具有等，他根本接受不了，因此小乘的最后果也不可能是真实涅槃。如实成立而真实无误地介绍了究竟一乘的真实涅槃唯有依靠大乘道修行才能圆满成就，小乘

只是依靠获得佛果的功德来相似了知，最终也不得不承认小乘的修行属于暂时不了义的，因此最终无学道的圣者阿罗汉统统需要入大乘道起修，趋向大乘道的真实涅槃境界。这样我们就知道暂时有三乘，究竟为一乘，究竟唯一真实涅槃，是自性清净如来藏全体显露的法身境界。达到此境界的必须前提，是首先抉择基的实相本性，一切众生平等具有法身如来藏的种性，此正见树立后，中间修行大悲空性藏之殊胜道，最终才能现前真实佛的功德，现前真实涅槃的境界。

这以上是通过本体、因、果、作业乃至功德无二等十种义来抉择了胜义谛如来藏法界自性清净的密意。本论的核心——如来藏，主要是通过三大理论、十种意义、九种比喻来圆满抉择而介绍的。

己四、摄义并启下义：

如是已说如来藏，十种意义而安立，
今说烦恼所缠藏，当以九喻而了知。

上面已用本体义、因义、果义、作业义等十种义安立了如来藏的真实义，下面开始讲烦恼所缠缚的如来藏，以九种喻来介绍，这一偈颂可以说是承上启下的一

个连接文。

己五、依启下义以喻宣说分二：
一、有垢真如共同相似对应；
二、垢障与如来藏二者各自相似对应。

庚一、有垢真如共同相似对应分三：
一、如来藏周遍众生之理；
二、广说其喻义；
三、摄义并说无前际理。

辛一、如来藏周遍众生之理分二：
一、略说；
二、宣说喻义对应。

壬一、略说：

萎花中佛蜂中蜜，皮壳中果粪中金，
地中宝藏果中芽，破衣之中宝佛像，
贫贱丑女腹中王，焦泥模中妙宝像，
客尘烦恼所障覆，众生如是佛性住。

颂词前六句讲了九种比喻，最后两句讲与比喻对应的意义。在这里需明白两个要点，一是以什么比喻客尘烦恼，二是以什么比喻客尘烦恼所缠的佛性。

第一要点在颂词中讲到："萎花、群蜂、皮壳、不净粪、地层、果皮、坏衣、贫贱丑女、泥模"这九种法，比喻是能障的客尘烦恼。

第二要点比喻萎花中的佛身，群蜂围绕的蜂蜜，还有皮壳中的果实，不净粪中的真金，地下的宝藏，壳皮中的胚芽，坏花中的宝佛像、贫贱丑女腹中的转轮王、泥模中的妙宝像，以这九种法比喻以客尘烦恼所障的佛性，是本无丝毫迁变的方式而安住的。描述能障的客尘烦恼有九种比喻，一切众生平等具足佛性如来藏，这也是通过九种比喻来做抉择的。这就是以下颂词所要讲到的内容。

壬二、宣说喻义对应：

障垢犹如萎莲花，蜜蜂皮壳及粪秽，
地蕴果皮破坏衣，苦逼丑女黑泥模。
无垢佛性如佛身，蜂蜜果实及黄金，
宝藏胚芽宝佛像，四洲圣王妙宝像。

这里首先讲能障的垢染，是意义不是比喻，此能障的垢染，是以九种比喻来说明的；然后无垢的佛性，即是自性清净的如来藏，此义也是以九种比喻来表明的。①佛身、②蜂蜜、③果实、④黄金、⑤宝藏、⑥胚芽、⑦宝佛像、⑧转轮王、⑨妙宝像，如是比喻和意义相互对应而介绍。颂词中讲到能障的垢染就是客尘的烦恼障和所知障。讲到无垢佛性时，确定一切众生具有自性清净的如来藏，此比喻就是从能障与所障方面讲了九种法。

具体解释表明如来藏的九种比喻之义。这九种比喻在《大方等如来藏经》中讲得很具体，这里也表明了此喻义不是弥勒菩萨随意所造，而是佛陀金口宣说的，所以九喻的内容等于《如来藏经》，故以信心和欢喜心听闻此法，一定会得到殊胜不可思议的功德。

佛在讲这部经之前，有六十恒河沙数那么多的大菩萨，从无量的佛刹前来供养。当时佛安住在三摩地当中，显现了前所未有的大神变。以佛的大神变力，现出无量朵大如车轮的千叶莲花，每朵莲花里面都有化佛，莲花多得充满整个世界。每朵莲花都放无量光明，而且所有的莲花都同时开放，以佛的神变力在须臾之间所有的莲花都枯萎、败落，这时在每朵莲花当中都出现化佛，结跏趺坐，每尊佛都放出无数的百千光明，一时间整个世

界变得异常庄严。在场的大众见到这样不可思议的瑞相都欢喜踊跃，都惊叹从未见过这样的瑞相。但是大家都有疑惑：到底是以什么因缘，无数的莲花忽然之间萎变，变得臭秽，让人厌恶。当时，金刚慧菩萨就代表大家向佛陀启问。金刚慧菩萨说："世尊，到底是以什么因缘，无数的莲花当中都有化佛，莲花充满虚空，但又在须臾之间全部都萎变？一切化佛都放出无数百千光明，大会当中的众人见到之后都合掌恭敬。"佛对金刚慧菩萨和在场的一切菩萨作了解释："善男子，有大方等经，经名叫《如来藏》，我马上要宣说这部经，所以现这样的瑞相。"然后又说："善男子，佛所变化的无数莲花，忽然之间全部萎变，在莲花当中现出庄严相好的无数化佛，都是结跏趺坐，放大光明。大家看到这样稀有的境界，无不恭敬。就像这样，我以佛眼见一切众生，在贪欲、嗔恚、疑惑等烦恼当中，有如来智、有如来眼、有如来身，结跏趺坐俨然不动。"又说："善男子，一切众生，虽在诸趣，烦恼身中有如来藏，常无染污，德相备足，如我无异。"在这以后，佛陀开始以九种比喻显示烦恼身当中具有如来藏的意义。

辛二、广说其喻义分九：

一、萎花中佛之喻义对应；

二、群蜂中蜜之喻义对应；
三、皮壳中果实之喻义对应；
四、粪中金之喻义对应；
五、地下宝藏之喻义对应；
六、果皮中胚芽之喻义对应；
七、破衣中宝佛像之喻义对应；
八、贫贱丑女腹中所怀轮王之喻义对应；
九、焦泥模中妙宝像之喻义对应。

壬一、萎花中佛之喻义对应分三：
一、萎花中佛身之喻；
二、烦恼中佛性之义；
三、喻义对应。

此九个科判讲了九种比喻、九种意义，且以对应的方式作了抉择。

癸一、萎花中佛身之喻：

譬如萎败莲花中，安住相好庄严佛，
具净天眼人见已，去除花叶显佛身。

这一偈颂讲：在枯萎的莲花当中，隐藏着一尊相好庄严的佛，这是难以发现的秘密，很少有人知道在萎败的花叶当中竟然有千光赫奕的佛身，是一般人见不到的，但是具无碍天眼的人不但发现了这个秘密，而且还善巧地将外面的花叶去掉，令里面的佛身全体显露出来了。

癸二、烦恼中佛性之义：

如是善逝佛眼见，阿鼻亦遍如来藏，
无碍大悲于轮回，常住令众解脱障。

此义与上面比喻相同，善逝如来以无碍佛眼现量见到自性光明的法性如来藏，无差别地周遍于自他一切有情的相续，下至阿鼻地狱的一切众生无一例外。佛在成道时也说过："奇哉！奇哉！一切众生皆有如来智慧德相，只因妄想执著不能证得。"所以烦恼中具佛性的一切自他有情没有差别，法性如来藏无不周遍，包括阿鼻地狱的一切众生也都周遍了。

颂词的前二句意思是说善逝如来以无碍的智慧眼现量见到，法性如来藏周遍一切有情。之后，大慈大悲的诸佛为了开显众生本具的如来藏，乃至轮回未空之际

一直常住三有轮回当中，慈悲地救拔一切众生，让彼等从障碍当中逐渐获得解脱。

如是便能了知，颂词前二句是讲以无碍的智慧眼见到如来藏周遍一切众生；后二句是讲以大慈大悲不舍离轮回，以种种善巧方便让众生显露如来藏，这一颂词的内容合起来就是讲到究竟利他的殊胜事业。

癸三、喻义对应：

犹如萎败莲花中，安住善逝佛陀身，
无垢天眼见此已，去除凋残败坏叶。
如是众生贪嗔等，烦恼缠中住佛性，
大悲能仁见此已，善作摧毁垢障业。

这里是将上面所说的比喻和意义作对应而介绍。颂词是以四对应的方式来讲解的：

①、“萎败的莲花”对应“贪嗔等烦恼缠”；

②、“萎败莲花中安住的佛身”对应“烦恼缠中安住佛性如来藏”；

③、“具有天眼的人见到莲花中的化佛”对应“佛眼见到烦恼中有佛性”；

④、“天眼者去除能障的花叶”对应“大悲能仁善

作摧毁客尘垢障的事业”。

此四义归纳起来就是客尘、如来藏、佛眼、佛事业，这是通过比喻来作介绍的。以萎莲比喻客尘，以莲花中的佛比喻法界如来藏，以能见的天眼比喻见到如来藏周遍的佛眼，以去除花叶比喻去除有情客尘的佛事业。佛在《如来藏经》中说：“善男子，佛见众生如来藏已，欲令开敷为说经法，除灭烦恼显现佛性。善男子，诸佛法尔，若佛出世、若不出世。一切众生如来之藏常住不变，但彼众生烦恼覆故。如来出世，广为说法，除灭尘劳净一切智。”依此教证我们就会明白佛为什么出世，佛为什么转法轮等必要性，以及什么是佛事业的真实含义？是故当知，佛出世的唯一目的，是为了帮助众生开显相续中本来具有的法性如来藏，能开显如来藏不可思议的善巧方便的方法就是广转法轮，讲大乘了义法门也就是讲如来藏法门，对于众生来说，此法就是清净法界最殊胜的等流。所以，佛处处说法、时时说法，只有一个目的，那就是要让众生除灭尘劳、净一切智，这才是佛出世的本怀，才是佛对我们最为慈悲的地方，这就是佛事业的真正含义。

壬二、群蜂中蜜之喻义分三：

一、群蜂中蜜之喻；

二、**烦恼中佛性之义；**
三、**喻义对应。**

癸一、群蜂中蜜之喻：

譬如上妙美味蜜，为诸群蜂所围绕，
须者见已设方便，驱散群蜂而取蜜。

譬如，蜂蜜有非常甜蜜、可口、纯正美妙的味道，但被一群蜜蜂所包围，这样虽有自然的美味，但也无法受用，非常可惜。有位智者很有眼光，也很有善巧方便，他见到在蜂群中有自然的妙味，只要驱散群蜂就可以得到，所以智者就用烟薰等各种方便把群蜂驱散，之后就获取蜂蜜享用如是美味。

癸二、烦恼中佛性之义：

大仙一切智眼见，犹如蜂蜜之佛性，
彼之障垢如蜜蜂，善作彻底断除业。

与上述比喻相同，如是大仙人佛陀以现量见一切所知相的智慧眼见到像蜂蜜一样的各别自证智慧佛性，以

如来藏品

及像群蜂一样佛性上的障垢烦恼及烦恼当中的习气等，就很善巧地宣说了能彻底断除烦恼障垢的殊胜妙道，善作现前法身的事业，这就是意义。

癸三、喻义对应：

譬如蜜为百千万，蜜蜂障覆须求人，
驱散彼等诸群蜂，随意而作蜂蜜事。
如是众生所具有，无漏智慧如蜂蜜，
善巧摧毁如蜂惑，智者佛陀如丈夫。

这里通过五种对应来讲：

①“百千万蜜蜂”对应“客尘的烦恼”；

②“被群蜂遮障的美蜜”对应“被烦恼所障的各别自证智如来藏”；

③“取蜜的丈夫”对应“智者佛陀”；

④“驱散的群蜂”对应“善巧摧毁客尘烦恼的佛事业”；

⑤“随意而作蜂蜜事”是指得到蜂蜜之后可以随意让别人受用或者配制为良药等，对应“众生现前各别自证的智慧以后可以普遍利益世间的一切众生”。

佛在《如来藏经》中说：“譬如淳蜜在岩树中，无

数群蜂围绕守护，时有一人巧智方便，先除彼蜂，乃取其蜜，随意食用惠及远近。如是善男子，一切众生有如来藏，如彼淳蜜在于岩树，为诸烦恼之所覆蔽。亦如彼蜜群蜂守护。我以佛眼如实观之，以善方便随应说法，灭除烦恼，开佛知见，普为世间施作佛事。”意即：（就象淳蜜在岩树中，被无数的群蜂围绕，有一个有智慧方便先把群蜂驱散，然后取到了淳蜜，这个美蜜可以让人随意受用，让人真实满足，让远近的很多人都得到滋养。一切众生具有法身的种性，一切众生具有法性如来藏就象淳蜜在岩树当中，如来藏被烦恼覆蔽，就象美蜜被群蜂包围，我以佛眼如是见到这样而且以善巧方便随众生意乐说法，灭除客尘的烦恼，令开佛知见、悟佛知见，这样众生现前各别自证智慧如来藏之后，就可以普遍为世间作种种的佛事）。

壬三、皮壳中果实之喻义分三：

一、皮壳中果实之喻；

二、烦恼中佛性之义；

三、喻义对应。

癸一、皮壳中果实之喻：

譬如具壳之果实，众人不能得受用，
凡欲食用果实者，去除皮壳取果实。

具有皮壳的果实如米谷、花生等，这些果实都被坚硬的皮壳包着的时候，人们就无法受用，当去掉皮壳以后，米粒等就可以做成大米饭，凡是想受用香喷喷的大米饭之人就要去除皮壳取出米粒。

比喻的要点，

①不论米粒是否被皮壳包住，但米粒的品质没有丝毫的差异；

②对于受用者来讲，是否去掉皮壳有很大的差别，没有去掉皮壳的时候，虽有果实，但仍不得受用，一旦去掉皮壳就可以真正受用到果实的美味，这是比喻所讲的关要。

癸二、烦恼中佛性之义：

如是众生所具有，佛性为诸惑垢杂，
乃至未脱烦恼垢，三有不能作佛事。

如是众生所具有的佛性被烦恼障垢所染污，乃至尚未从杂染的烦恼障垢中脱离，佛陀不可思议的事业仍不

可能在欲界、色界、无色界中显示而作。相反，如果远离了障垢就会放射出佛事业的种种光芒,所谓放射佛事业之光，就是指对不同根机的众生，宣说相应他们意乐的种种广大经教，诸如三藏十二部等。如是便能了知一切众生具有佛性如来藏,只不过暂时被种种的烦恼垢染所遮障而已。乃至没有脱离种种烦恼的垢障之间，佛陀不可思议的事业没办法在三有六道中直接显示或开展起来，也无法直接让众生证悟如来藏的本性。但是佛毕竟具足大悲心与种种善巧方便，所以，随顺不同众生的根机、意乐，给他们宣说相应的种种法门，直接间接让他们悟入法性如来藏的本体,这是佛以善巧方便演说深广经教等方便相。

癸三、喻义对应：

譬如稻谷麦等粮，果未脱壳具芒者，
倘若果实未善治，众人不能享美味。
如是众具法自在，未离烦恼之佛身，
于为烦恼所逼众，不能赐予法喜味。

“芒”就是稻谷小麦等皮壳外面一段顶端的芒刺。“具芒者”是指果实倘若没有善治，也就是还没有处理

好，人们就不能享受到真正的美味。这两个偈颂的内容可用三个方面对应来讲：

①“稻谷小麦等皮壳”对应“烦恼缠”；

②“没有脱离皮壳的稻谷小麦等的果实”对应“本具的法自在如来藏没有从烦恼缠中得到解脱的佛身”。

③“没有脱离皮壳的果实不能让饥渴的人们受用”，对应“没有从烦恼中解脱的佛身不能起到利益众生的作用，对被烦恼所逼的众生不能成为赐予法喜妙味的自性”。

所以，皮壳比喻烦恼缠，没有脱离皮壳的果实比喻在烦恼缠中存在的如来藏，具有皮壳的果实不能受用，比喻在烦恼缠中的佛身不能赐予法喜妙味。

壬四、粪中金之喻义分三：

一、粪中金之喻；

二、烦恼中佛性之义；

三、喻义对应。

癸一、粪中金之喻：

譬如有人行路时，黄金遗失粪秽中，

具有不坏之黄金，于此安住百千年。

具净天眼见金已，以语告示余人言，
此中现有真金在，汝当还净起金用。

就象一个带着巨大黄金的人在人流往来不断的道路上行走，在行走的时候因为忘失正念就把黄金失落在不净粪当中了。黄金虽然掉落在不净粪中，但以不清净的粪秽也不能令黄金有丝毫的腐坏，黄金虽在不净粪中安住，纵然经过了百千年却没有人知道在不净的粪坑中居然有不变的真金，后来具有清净天眼的人看到此不净粪坑中有黄金的存在，并将之告知于人说：“在这粪坑中有一块巨大的黄金，你们赶紧将黄金捞出来洗干净后好好的利用它，把它本有的作用发挥出来，用来造阿弥陀佛像或释迦牟尼佛的像或者造千手千眼观世音菩萨的像或者用来打制各种庄严的饰品。”如是对别人作了认真的交待，他们也知道了这里有真金的存在，并将黄金打捞出来，洗净后做成很多装饰品或成为殊胜的供养物等。

癸二、烦恼中佛性之义：

如是能仁明然见，陷溺烦恼粪秽中，
众生功德欲令净，于诸众生澍法雨。

如来藏品

能仁佛陀现量见到一切众生所具有的如来藏功德法被隐没在烦恼的粪秽当中，为了清净众生如粪秽般的烦恼垢障，能现前真如法性的本体，佛陀于一切众生宣讲了象妙雨一般的圣法。

癸三、喻义对应：

譬如腐烂粪秽中，坠入黄金天眼见，
为令清净胜美金，认真显示于他人。
如是佛陀已明见，烦恼不净大粪中，
堕入有情圆觉宝，令净于众说圣法。

颂词中的内容通过四种对应来讲解：

① “腐烂恶臭的不净粪”对应“烦恼杂染”；

② “粪中坠入的黄金”对应“烦恼中坠入的圆满正觉精华”；

③ “见黄金的天眼”对应“见正觉真如的佛眼”；

④ “为了让黄金清净对他人认真显示”对应“为了让佛性上的障垢清净对一切有情宣说深广的妙法”。

壬五、地下宝藏之喻义分三：

一、地下宝藏之喻；

二、**烦恼中佛性之义；**

三、**喻义对应。**

癸一、地下宝藏之喻：

譬如贫人家地下，具有无尽珍宝藏，

主人于此无所知，宝藏不言我在此。

譬如一个穷人时时都被饥饿贫乏的痛苦逼迫，虽然在他家的地层下蕴藏着无尽的宝藏，但是主人一点也不知道，宝藏也不会说："我在这里，你可以取出来随意使用。"因为没有发现本有的无尽宝藏，宝藏对他一点也起不到作用，因为他本人不知道拿出来使用，在具有宝藏的同时还是继续感受贫乏的痛苦。

比喻的要点：

①无论如何贫乏，本有的家珍丝毫也不缺少，本自圆满具足；

②由于不正知的缘故，家珍虽然本有也不得丝毫受用。

癸二、烦恼中佛性之义：

如是意中珍宝藏，不增不减净法性，
由未证故诸众生，恒时备受贫乏苦。

同样的道理，在一切众生的心相续中，自然住有如珍宝般清净的法性如来藏，是不增不减的一种法性，自性住种性的如来藏具足无量的胜义功德，不会有一份新的增加，也不会有后来的减少。虽是如此，但因为没有证悟本具自性的缘故，所以一切众生仍然恒时不断地感受无漏功德财宝贫乏的诸多痛苦，丝毫也得不到真实受用的利益。

癸三、喻义对应：

譬如贫家地层下，已有宝藏对主人，
宝藏不言我在此，主人不知有宝藏。
如是意家法藏住，一切众生如穷人，
为令彼等获此故，大仙真实降世间。

①“贫穷家”对应“分别心”；贫穷的人家天天都在感受饥饿、贫乏的痛苦，同样分别心不断地在感受功德贫乏、身心逼恼的痛苦。

② “贫穷家地层下本有宝藏”对应“在众生心相

续中本自具有无量功德的法界藏”；穷人家地下有种种无尽的珍宝，以自然的方式圆满具有，不需要重新创造，也不会减少一分。众生心的自性中本来具有无量无边的功德，在圣者地位也不会增加，在凡夫地位也不会减少，本来具足的三身四智十力四无畏等恒河沙数无量胜义功德。

③“穷人不知本有家珍”对应“凡夫不了知心的自性本具胜义的种种功德”。

④“由于不了知本有家珍，所以虽有宝藏也不能解脱贫乏的痛苦”对应 “由于不了知心的自性功德，众生不能现前功德财富的受用，仍然不断地沦为生死”。

⑤“为了让穷人开出宝藏，善巧丈夫佛陀传授开发宝藏的种种方便”对应“为了让一切众生从客尘障垢的地下开出法界如来藏现前二种清净的法身”。因此大仙佛陀出现在无量世界宣说深广的妙法。

佛在《如来藏经》中说：“善男子。譬如贫家有珍宝藏。宝不能言：‘我在于此’。既不自知、又无语者。不能开发此珍宝藏。一切众生亦复如是。如来知见、力、无所畏大法宝藏在其身内，不闻不知耽惑五欲。轮转生死受苦无量。是故诸佛出兴于世。为开身内如来法藏。”意即：（一切众生也是这样，在众生的身体内本来具有如来知见，未曾离开身体而如实安住在相续中，在众生

的身体内本来具有如来知见，十力四无畏等大法宝藏，但是众生竟然没有听过，自己也不能真实了知，反而向外耽著五欲的受用而受欺惑，流转生死轮回感受无量的痛苦，所以诸佛世尊降临在无量的世界传授妙法让众生开出身内的如来藏）。

上面所讲不论是比喻还是意义，首先我们要通过听闻来了知，了知以后，进一步需要思维，思维的时候也是依靠了义的教证和清净的名言量来权衡，然后相续中需要培养认识如来藏的正见，有了这个正见，安住于正见而起修行，这样就次第可以开悟如来藏的本性，显露如来藏的真实面目。

壬六、果皮中胚芽之喻义分三：

一、**果皮中胚芽之喻**；

二、**烦恼中佛性之义**；

三、**喻义对应**。

癸一、果皮中胚芽之喻：

譬如郁多罗等树，果中种芽未朽坏，

种于地中灌水等，渐次生长成大树。

譬如，郁多罗等树果中的种子具有两个特点：①具有能生长大树的功能；②种子不会腐坏。如果将种子种在肥沃的土壤里，再给予浇水、施肥等助缘，则一定会生长成圆满的大树王。

比喻的要点：种子具有能生大树的功能，而且不会腐坏，这样的种子只要遇到顺缘，一定会增长圆满，因为功能是本具的，又是不坏的原故，且以顺缘来助发，最后的结果，一定会成为参天大树。

癸二、烦恼中佛性之义：

一切有情无明等，果皮中缠法界善，
如是若依彼彼善，渐次成为能仁王。

就象果皮的无明等烦恼客尘中一切有情具有法界如来藏的无漏善法。这是无漏大无为法法界胜义的善法，不是刹那刹那生灭的有漏法，也不属于有法所摄或能生意生身的有为善法。

颂词中的“法界善”同样具有两个特点：

①成就色身的因；

②“善法”是法性具无漏大无为法的善法，是永不失坏的本体。

如来藏品

在密宗《金刚萨埵意境续》中说："世间一切有情皆有如来藏，如油遍芝麻中。"意即：（一切有情众生皆具法界如来藏的体相，犹如油遍及芝麻中）。此殊胜的"法界善"一切众生都是以大自然的方式本来具有，如种子遇到顺缘逐渐长成大树一样，无漏的法界善法依靠福慧二种资粮的善根，经过五道十地的修行，最后成为大能仁王佛陀的果位。在密宗《摩尼庄严续》中说："如麻或芥子，油性本任运，有情身相中，诸如来种子，及顺光明现。"（犹如芝麻和芥子中的油，自性本来任运自成，同样一切有情身相续中本来具有如来的种子，若具足顺缘，自性清净的光明就会现前）。

癸三、喻义对应：

譬如依水日风土，时间虚空之众缘，
郁多罗及菴摩罗，果皮之内生长树。
有情烦恼果皮内，具有正觉之胚芽，
如是彼彼善缘力，见法次第渐增长。

这里是以比喻和意义对应的方式从四个方面作介绍的。

①"果皮"比喻"烦恼"；

②“果皮中有能长成大树的种子”比喻“烦恼中具有圆满正等觉的胚芽”；

③“水、土、阳光、时间、虚空等众缘”比喻“福慧二种清净资粮的善缘”；

④“依靠水、土等各种因缘力，种子破皮后逐渐长成参天大树”比喻“依靠福慧二种资粮的善缘力，破除一切无明，显露如来藏的本体，由功德力的逐渐增长，最终获得无上正等觉的果位。”

壬七、破坏衣中宝佛像之喻义分三：

一、破坏衣中宝佛像之喻；

二、烦恼中佛性之义；

三、喻义对应。

癸一、破坏衣中宝佛像之喻：

譬如宝成之佛像，臭秽破衣所缠裹，

天人见彼在道中，为除秽衣此示他。

“宝成之佛像”就是以种种珍宝制成的殊胜佛像，不是土石质地的，“宝佛像”被人用臭秽的破衣裹住，放在十字路口，来来往往的行人从未发现破衣中的密

如来藏品

秘，只知道有一件又臭又脏的破衣服。在某一时间有位天人以天眼发现“宝佛像”的存在，为了去除外面形成遮障的臭秽衣，就将十字路口安住“宝像佛”的事情告知人们并作了指示。

癸二、烦恼中佛性之义：

佛陀无碍眼现见，诸惑缠裹如来藏，
下至旁生亦具有，为令解脱示方便。

人天导师佛陀以无障碍的清净智慧眼，现量见到被烦恼客尘缠裹的法性如来藏，不仅人天，下至旁生、蝼蚁、鸟兽等都本来具足，为了让法界如来藏从客尘中显露出来，佛陀对众生开示了能以解脱的殊胜方便法。

癸三、喻义对应：

譬如珍宝之佛像，臭秽破衣所缠裹，
置于路中天眼见，为令解脱示他人。
如是烦恼破衣缠，佛性安住轮回道，
佛见旁生亦具有，为令解脱说妙法。

这里是将比喻和意义从五个方面作对应而解释。

①“臭秽破衣”比喻“客尘烦恼”；

②“宝佛像”比喻“佛性如来藏”；

③“宝佛像放在道路中”比喻“佛性如来藏安住在轮回的道中”；

④“天眼”比喻“佛眼”；

⑤“天眼者为了让宝佛像显露出来，对其它人作指示”比喻“导师佛陀为了让众生佛性从障碍中彻底解脱出来，就相应所化的机缘而宣说了殊胜的妙法。”

佛在《如来藏经》中说：“善男子。我见众生种种烦恼。长夜流转，生死无量。如来妙藏在其身内。俨然清净，如我无异。是故佛为众生说法。断除烦恼，净如来智。转复化导一切世间。”意即：（佛的智慧眼现量见到法界一切众生，从现相角度具有种种烦恼，长夜流转生死轮回，也没有界限，但是法性如来藏始终在众生体内安住、从未离开过，它不是依靠身体而前无后有的种种法。于名言中，如来藏不在外面的山河大地器世界上面，就在内有情身内，所安住如来藏是俨然清净的，与导师佛陀无异,但众生不知道具有如此殊胜的法性如来藏，也没有证悟如来藏的本体，也没有显露如来藏的种种功德之妙力，所以佛宣说了种种法，让他断除客尘的烦恼杂染，清净如来的圆满智慧，最终成就佛果，成

佛后可以化导世间一切众生)。《涅槃经》云:善男子,一切有情身中皆有十力、四无畏。”当现前如来法性境界时,具有十力、四无畏的功德,不是有为法,不是前无而后新生的法,完全是本来具有的大无为法。但是在凡夫地位,被客尘的烦恼障垢遮蔽没有显露,从实相胜义的角度而言,众生的相续当中佛的十力、四无畏等胜义功德法本自圆满具足。从虚妄分别心迷乱境界的角度讲,在六识八识面前,无论通过哪种能境的观察,无论是身体还是分别心,其体性根本不是如来藏,所以不能理解这个身体是如来藏,也不能认为无明虚妄的分别念是如来藏,因为从现象有法的角度来讲,它是颠倒虚诳的法,根本不是真实实相胜义的本体。

从胜义实相角度而言,一切有情具有十力、四无畏等功德,本来具有法身如来藏,但是在分别心面前无论见到、触到、忆念、闻到或直接发现,身体的里里外外都不可能通过分别心观察到如来藏的存在,因为这些是无明的状态、是虚妄分别念所摄的迷乱欺诳法,所以此中不可能见闻到殊胜的法性,不可能以分别心思维、宣说、忆念、衡量、通达、现量见,也不可能以分别心来真正悟入或描述。

以法性方式存在的大无为法——如来藏,不可思议、具有无量无边法身功德,只不过我们相续当中具有

客尘的障垢遮蔽了，无法见到如来藏的本来面目，但实相的法性如来藏始终没有丝毫迁变，犹如有眼病或有胆病者将白色海螺看成黄色，实际海螺根本没有变化，只不过由根识的染患导致暂时见不到白色海螺的本色，而只能见到一个迷乱颠倒的假相。同样从法界实相胜义的角度来讲，一切众生具有如来藏的本性，十力四无畏等胜义功德法也本自具足，大乘了义法中所讲的也是如此，佛针对有缘的善男子、善女子宣说了这种妙法。

壬八、贫贱丑女腹中所怀轮王之喻义分三：

一、贫贱丑女腹中怀轮王之喻；

二、烦恼中佛性之义；

三、喻义对应。

癸一、贫贱丑女腹中怀轮王之喻：

譬如丑陋无怙女，住于无有依怙处，

胎藏住持吉祥王，自腹有王不觉知。

譬如无依无怙的丑陋女人流落街头、住于无有依怙之处，如客栈、十字路口等处，彼胎藏能住持具有吉祥转轮王相的胎儿，由胎藏障蔽的缘故，丑女腹中虽然怀

如来藏品

有人王而不自知，仍然枉受别人鄙视等痛苦。

癸二、烦恼中佛性之义：

转生三有无怙家，不净众生如孕妇，
具有怙主无垢界，如彼腹中转轮王。

比喻所表明的意义，颂词中“丑陋无怙女”指杂有客尘烦恼的不净众生，此丑陋的妇女安住在无依无怙的寒舍，此比喻转生具有种种痛苦的三有轮回；“无怙家”是指轮回；“妇女怀有吉祥转轮王”，是指众生相续中具有怙主无垢的如来藏。从胜义实相的角度而言，众生相续中的怙主是本来具足的，就是导师佛的功德圆满具有。《大涅槃经》云：“善男子，一切有情身中皆有三十二相，八十种好。”一切众生本来具有法性清净的如来藏，故将来令现前报身佛的三十二相等功德，一定会获得佛果。颂词讲到“孕妇怀有轮王一样”的比喻，说明将来一定会有怙主从种种的怖畏中保护她，同样众生都有佛性，当清净无垢法界如来藏现前时，就会成为在轮回中救护的真实怙主。

癸三、喻义对应：

譬如身著破垢衣，丑女胎中轮王住，
然于无怙寒舍中，感受猛厉之痛苦。
如是心住佛性怙，无怙具心诸有情，
由于烦恼心不静，是故安住痛苦处。

颂词中讲到虽有怙主，但还要感受痛苦的对应。首先第一颂讲比喻：譬如身著垢秽破衣的丑陋女人，在她的腹中虽然住有转轮王，但未了知的缘故，在无依无怙的寒舍中妄受他人鄙视的猛厉痛苦。

第二偈颂讲意义：同样，自心中虽然住有自性光明的怙主佛尊，但没有如是证悟的缘故，无依无怙的具性诸有情，由客尘诸烦恼力令自心不得寂静而造诸有漏业，由此安住于轮回中而感受怖畏与痛苦。比喻和意义对应的地方就是："本有怙主但不知而仍然感受痛苦"，比喻众生相续中具有光明如来藏，是真正的佛、了义的本尊、了义的上师、了义的自性本体，但是众生不知道而仍然感受种种痛苦。

众生为什么不了知佛性的怙主安住在痛苦之处呢？因为不如实了知自性本来安住清净自性光明的怙主，就会生起非理作意，以非理作意产生种种烦恼，由烦恼力使众生的相续不能寂静，现前身口意的种种非理行为而造诸有漏诸业，由有漏业而安住在充满生死怖畏

的种种痛苦之中，从而在恶趣或善趣中感受苦苦、变苦、行苦等无量痛苦的煎熬，这是因为众生不了知自性光明的怙主本自具有的缘故。此“知”字很关键，如果不了知心的自性就会以非理作意生起三种杂染(以烦恼杂染和业杂染必然会现前生杂染)，不断地漂流于轮回，安住在痛苦的深渊之中无依无怙，称为“三有无怙家”。

壬九、泥模中金像之喻义分三：

一、**泥模中金像之喻；**

二、**烦恼中佛性之义；**

三、**喻义对应**。

癸一、泥模中金像之喻：

譬如模中融金铸，宝像外有焦泥模，

见已知者为清净，内金除去外泥障。

这是古代的一种铸造方法：根据古老的传统，首先做好泥模后再将融化的金液灌入当中，待黄金凝固之后，再将泥模敲破取出铸像。譬如，泥模中以融金所成的铸像，其比例和造型都圆满成就，虽然铸像的自体是纯金所成，本自清净，但外有焦泥所障蔽，暂时不能显

露出来，具有慧眼之人见到后，为了令内在金像显露出来，就采用各种方法去除外部的泥障。

癸二、烦恼中佛性之义：

佛见自性常明净，以及尘垢所染污，
众生犹如金泥模，令净诸垢成菩提。

颂词的前三句一起解释：佛见到具有自性恒时清净光明又被客尘障垢所染污的众生，就像泥模一样。从自性的侧面而言，众生心的自性光明本来清净，所以犹如自性清净的黄金佛像。从客尘的侧面而言，贪欲等烦恼染污的客尘，遮盖了佛性，如同遮障了金像的泥模一样。因为一切众生都具有清净的法性如来藏，所以佛陀以大悲菩提心对一切众生宣说如是妙法，让众生直接或间接开悟如来藏本性，清净客尘障垢，成就无上菩提。所以颂词第四句就讲到“令净诸垢成菩提”，如是描述了佛陀的殊胜事业。

癸三、喻义对应：

譬如无垢金铸成，象马等像藏模中，

彼无垢故寂灭性，铸师知已除泥模。
如是遍知佛陀见，犹如纯金寂灭意，
以说妙法巧方便，善破模障令清净。

首先解释第一颂：其中“无垢金”是指纯金的自性是无垢寂灭的，没有一丝一毫的杂染，是本来清净的。铸造师明白此金的性质和功德，所以通过一层一层的破障方法，把外面能障的泥模一层层去掉，开显出其纯金像的自体。

解释第二颂：其中“寂灭意”是指烦恼本来寂灭的意思。也就是遍知佛陀现量照见了犹如纯金一样的“寂灭意”，如是照见之后，通过宣说妙法的善巧方便，善破如同外模的种种障垢，让一切众生显露本来清净的如来法性，能以除障的方便就是宣说相应众生各自机缘的如来妙法。

以上讲了《如来藏经》所说如来藏的九种比喻，类似的道理在《法华经》、《大涅槃经》、《赞法界颂》中也有详细宣说。所以，大乘了义经教中处处可见此类比喻，以及其它种种比喻，如龙树菩萨在《赞法界颂》中说：“如灯被障碍，非能照余物，无明恒覆心，法界非明了。”意即：（就像灯被障碍，不能照明其它的事物，无明覆盖心的时候，法界不明了）；又云：“如灯

离障碍，处处物能照，烦恼破坏时，真如恒显现。”意即：（就像灯远离障碍，处处都能照见，同样烦恼破除时，真如恒时会显现）；又云：“初中及最后，二障不能扰，如净琉璃珠，恒时光照耀。”意即：（不论是初、中、后哪一阶段，二种障碍都不能扰乱，像清净琉璃珠，恒时光明照耀一般）；又云：“光明物所障，被障明非见，法界烦恼覆，真如理难显”。意即：（虽然恒时有光明，但是被物体所障碍故，见不到本具的如来藏光明，同样，法界被障碍时，真如不能显露）。这是讲清净的琉璃珠或灯的比喻。佛在《华严经. 十地品》中说：“众生身中有金刚佛性，犹如日轮，体明圆满，广大无边，只为五阴黑云之所覆，如瓶内灯光，不能照辉”。即（金刚佛性犹如日轮一般，或如宝瓶里的灯一般，日轮暂时被障蔽时，人们发现不了日轮的光芒，但是日轮仍然存在光明照耀。同样，众生暂时被客尘障垢所障碍时，没有直接证悟如来藏的自性，但是，如来藏的自性仍然存在，而且具有不可思议十力、四无畏等无边功德。宝瓶内的灯光虽然没有往外照耀，但是里面具有灯的光明）。

从名言现相的角度来说，众生安住轮回迷乱的境界中，没有远离客尘障垢的缘故，没有向外显露如来藏的光明分，但众生心的究竟本性是远离一切戏论，是本来清净的境界，永时不离本来清净的光明和不可思议大无

为法的功德。佛在了义经典上用极大的经卷作比喻：譬如，有一大如三千大千世界一样的经卷，大千世界的所有事物都记录其中。若是与二千世界相等的部分，二千世界中所有事物都记录在上面，如果是与小千世界相等的部分，小千世界中所有事物都无遗记录在上面，乃至须弥山王、欲天、色天等处所，都分别记录在相应的位置上。如此三千大千世界极大的经卷都含藏在一粒极微小的微尘中，一切微尘都是如此。当时，有一智慧敏达的人出现于世，成就了清净的天眼，他看到经卷在微尘里，心里就想，为什么这么广大的经卷成就在一粒微尘中不作饶益众生呢？现在应作种种的方便，破开微尘，让经卷显露出来饶益众生。之后，他就很善巧地破开了微尘，打开了广大的经卷，进行作饶益有情的事业。

此比喻表明的意义是如来的智慧无著、无碍具足在众生的相续中，但愚痴的众生被颠倒的妄想覆盖，不知、不解、不生信心，导师佛陀以无障碍的清净智慧天眼观察一切众生之后就说："奇哉！一切众生都是具有不可思议的法性如来藏，为什么众生相续中具有如来藏的智慧而不自知呢？所以佛陀就以善巧方便让众生觉悟圣道，让他们远离一切妄想颠倒的垢障，令他们见到自相续的如来，等无差别的本自具足。如是佛就教导众生修持八圣道等，舍离一切虚诳的颠倒等，之后现前证得如

来智慧，跟佛一样饶益一切众生，诸了义经论中均如是所说。

是故当知，消除业障是首要条件，可以通过很多善巧方便来清净业障，一旦垢障得以清净，无论是今生或是梦中或是中有道中，根本不会感受任何痛苦。只要能看破轮回的种种假相，内心彻底放下，将来就不会再起耽著，因为知道都是颠倒迷乱的欺诳法，是忽生忽灭、忽增忽减少缘起法，是这样毫无坚实的虚妄性，自然就不会再执著造业了。当然，为了遣除这些虚妄分别的颠倒执著，我们首先应该在相续当中树立大乘了义的殊胜正见，然后安住正见如理起修，所修的就是大乘的不共圣道。这样才能有力打破颠倒执著，从而悟入法性真理。

如来藏品

辛三、总摄而说无前际之理：

萎败莲花与蜜蜂，皮壳粪秽及土地，
果皮破坏垢秽衣，女人胎藏及泥模，
佛身蜂蜜与果实，纯金宝藏及大树，
佛像以及转轮王，纯金所铸宝像般。
宣说众生无始来，具有烦恼客尘垢，
无垢自性清净心，无始不离而安住。

这三颂分成两段来讲，第一颂和第三颂的前两句是第一段，第二颂和第三颂的后两句属于第二段。

第一段是以“萎败的莲花”、“蜜蜂”乃至“泥模”这九个比喻来讲的。

从世俗现相的角度而言，此等比喻宣说了众生无始以来就具有客尘的烦恼。为什么烦恼是客尘呢？因为烦恼和心的自性清净不相应，是忽增忽减的虚妄法，甚至可以彻底灭尽，所以烦恼称为客尘。

第二段是以“佛身”、“蜂蜜”乃至“纯金像”这九个比喻宣说。从胜义实相的角度而言，此等比喻宣说了无垢自性清净的心，无始以来不相舍离而本来安住的。什么是无垢自性清净的心呢？不是凡夫相续当中所存在虚妄分别的垢染法，而是自己心的自性法界如来藏本来无垢的俱生智慧，称为无垢自性清净心。

为什么又是无始不离而安住的呢？观待现相众生的阶段来讲，心的自性从来没有离开客尘烦恼的染污性，哪里有客尘的烦恼，哪里就有心的自性无垢俱生智慧，而且是从无始以来自然安住的。

无著菩萨在本论的注释中说：一切众生界，从无始世界来，客尘烦恼染心；从无始世界来，净妙法身如来藏不相舍离。佛经云：“依自虚妄染心众生染，依自性清净心，众生净。”故从现相的角度讲，众生从无始以

来就具有客尘的烦恼；从实相的本性而言，众生从无始以来本自具有自性清净的心，即法身如来藏俱生智慧，二者也根本不相矛盾，因为一者是从世俗迷乱现相的角度讲客尘的烦恼，另一者是从胜义实相的角度讲如来藏的究竟本体。

以上宣说了垢障和如来藏共同的比喻和意义所对应的道理，下面分别讲垢障和如来藏各自的喻义对应。先讲能障方面，再讲所障的自性法界。

庚二、宣说各自相似对应分二：

一、明示垢障之差别；

二、明示自性法界。

辛一、明示垢障之差别分四：

一、能障障垢之分类；

二、以彼等障覆法界之理；

三、广说各自之喻义；

四、再摄总义。

壬一、能障障垢之分类：

贪欲嗔恚痴随眠，猛厉现行及习气，

见道修道不净地，清净地之所断障。
如是九种障垢相，依于萎莲等显示，
以随烦恼所缠覆，差别之相无有数。
贪等九种障垢者，概要略说如次第，
萎败莲花等九喻，依彼真实而宣说。

这里三颂分成两段来讲，前六句属于第一段，后六句属于第二段。

首先讲第一段：是指能障可以分成九类：

①贪欲的随眠。

②嗔恚的随眠。

③愚痴的随眠。

④三毒现行（猛厉现行三毒，三毒现行讲九种垢障的时候，只算一个）。

⑤无明习气地。

⑥见道所断。

⑦修道所断。

⑧依止不清净七地的所断。

⑨依止三清净地的所断。

这些称为九种能障的垢染。

贪嗔痴三毒的随眠是在世间离欲者的相续中具足的，而且能成就色界、无色界的果报，也是出世间智慧

（无分别智）的所断法；三毒猛厉的现行是在没有远离贪欲者的相续当中具有的，其引业只能成就三界当中欲界的果报，而且是不净观等的所对治法；无明习气地在阿罗汉的相续中具有，而且能作无漏业和成就意生身，是大菩提智慧的所断法，当大菩提现前的同时无明习气地彻底穷尽；见道的所断障是在凡夫相续当中具有，以出世间的见道智慧可以摧；修道的所断障在圣者有学道位相续当中具有，以出世间修道无漏的智慧能彻底摧毁；依止不清净七地的障碍以清净地（八地）的修道智慧能彻底摧毁；依止三清净地的障碍通过十地末尾金刚喻定的智慧能摧毁。此九种障垢的相，是分别以萎败莲花等九种比喻来显示的。

第二段是讲：以随烦恼所缠缚的分类，虽然有八万四千等无数种分类，但是本论在这里讲贪等九种障垢，是以概要略说的方式安立的。

壬二、以彼等障覆法界之理：

以彼等垢令凡夫，罗汉学人及具慧，
如其次第四一二，复二成为不清净。

以上面所讲的九种障垢令四类补特伽罗成为不清

如来藏品

净。九种障垢就是上面讲的三毒随眠、三毒现行、无明习气地，见道所断、修道所断、不清净地和清净地的障垢。那么四类有情是哪些呢？即凡夫、阿罗汉、学人、具慧菩萨。凡夫中包括欲界凡夫和上界凡夫；罗汉中包括了声闻和缘觉；学人中包括了凡夫学人和圣者学人；具慧菩萨中包括了不清净地和清净地的具慧菩萨。

下面讲以九种障垢怎样次第让四类有情不清净的情况：

①、以三毒随眠让上界天趣的凡夫不清净，以三毒的粗大现行让欲界的凡夫不清净，这是以四种障垢让三界的凡夫不清净的道理。四种障垢就是三毒的随眠，再加上三毒猛厉的现行有四种。

②、以无明习气地让阿罗汉不清净。就是一种无明习气地的障垢让阿罗汉不清净。

③、以出世间的见道的所断和修道的所断分别让凡夫学人和圣者学人不清净，这是以两种障垢让学人不清净的道理。

④、以依止不清净七地的障垢以及三清净地的垢障分别让不究竟、究竟和具慧菩萨不清净，这是以两种垢障让具慧菩萨不清净的道理。

所以颂词中讲到："如其次第四一二，复二成为不清净。"从欲界的凡夫到三清净地的菩萨具有粗粗细细

不同的所断障碍，对于现前究竟的法界成为障碍，所以这一科判就是讲“以彼等障覆法界之理”。

也许有人会想，上面讲九个比喻的时候，听起来没有很大的差别，都是在讲客尘障覆的如来藏，为什么要用那么多比喻表达同一简单的道理呢？一个比喻就可以描述的，弥勒菩萨要用那么多的比喻来讲有什么必要和根据？要么就成了一种重复的过失。

其实应当了知，如果比喻表达的都是同一侧面，那用很多比喻的必要性就不大，但是九种比喻所表达的意义确定在共同之中有不同的差别，所以不但没有重复的过失，而且它是一组完备表达意义的比喻，因为下面广说每一比喻各自的意义时，通过广说之理，自然就会明白这一道理。弥勒菩萨确确实实有很殊胜的善巧方便，必须以这九种比喻才能足表明九种垢障或九种比喻当中所诠表的所障法。

壬三、广说各自喻义：

弥勒菩萨在本论中讲了三大理论、十种意义、九种比喻。虽然九种比喻都描述了凡夫众生具有客尘覆障如来藏的同一观点，但是每一比喻都是从能障的角度来表明的。在比喻的相上各有不同，表明九种障垢的侧面也

如来藏品

有所不同,从欲界的凡夫乃至三清净地的菩萨之间有粗细不同的所断障碍,都是对于现前究竟圆满的如来藏成为障碍的,为能明白此理,所以我们再进一步讲第三科判的内容:“广说各自喻义。”

这里有九颂分成九段来表明,每一颂属于一段。

第一段、萎败莲花的喻义:

譬如淤泥水莲花,初敷荣时人欢喜,
后萎悴时人不喜,欢喜贪欲亦如是。

颂词的前三句是讲水莲花的相,第四句是讲水莲花所表示的意义,水莲花代表遮蔽佛性如来藏的贪欲烦恼,这也是本颂中的重点。下面分两段来作解释:

“淤泥水莲花”表示什么意义?水莲花是从很不清净的污秽淤泥中开放出来的。这就比喻贪欲的随眠是依靠非理作意现起贪欲的烦恼,非理作意就像淤泥一样很不清净,贪欲和随眠就像水莲的种子一样,贪欲烦恼的现起就像水莲的开放一样。大乘和小乘的《俱舍论》当中共同讲到,烦恼的生起必须要具足三个条件:①有烦恼的随眠;②所缘境现前;③非理作意,这三个条件具足的情况下烦恼必定会现行,所以这里表明的意义就是

贪欲随眠依靠非理作意而现起贪欲的烦恼。

“初敷荣时人欢喜，后萎悴时人不喜”，是讲莲花在两个阶段时位给人的感受，就是花开的时候让人喜爱，花凋落的时候让人哀伤。水莲刚开敷的时候非常赏心悦目，让人欢喜，但随着时间的流逝，莲花也会失去清新可人的外相，在开放的三四天后，花瓣开始枯萎、凋落，对于这样的残花败叶人们再也没有先前那样的喜爱。

此比喻的意义可从两个角度来解释：①从贪欲的生起和息灭的感受上来解释；②从所爱对象的初时和后时的角度来解释。

①首先从贪欲的生起和息灭的感受上来解释：莲花初放时，比喻爱欲萌发，在爱恋的痴愚状态中，人有一种迷乱的欢喜，所以说就是“初敷荣时人欢喜”。在莲花萎败悴坏的时候，“莲花萎悴”比喻贪欲的息灭，原先的幻想彻底破灭了，在这种状态中充满了感伤，或是感觉索然无味，原来的欢喜荡然无存，所以说就是“后萎悴时人不喜”。这是以贪欲者的角度来作解释的，比喻的意义是最初生贪心的时候特别欢喜，一旦破灭的时候就忧伤不喜。

②再从所爱对象的角度来解释：我们所贪执的对象最初看起来非常迷人，让人神魂颠倒，但是经过一段时

如来藏品

间之后，这种吸引力就会逐渐减退，最后彻底消失，再无任何迷人之处。萎败的莲花代表凡夫的贪欲心，以这种贪欲的执著就会遮蔽佛性如来藏，不能显露本具自性的智慧本体。

第二段、蜜蜂的喻义：

譬如爱命之蜜蜂，极其扰乱刺蛰击，
如是生起嗔恚故，内心产生诸苦恼。

这一偈颂中前两句是讲蜜蜂的比喻，后两句是讲比喻的意义，蜜蜂比喻遮蔽佛性如来藏的嗔恚烦恼随眠。首先讲比喻：非常爱执寿命的蜜蜂见到别人来提取蜂蜜时，即刻以执著心生起嗔恨的烦恼，心里的状态极其扰乱，以嗔恚烦恼的推动下，蜜蜂以锐利的尖刺刺伤取蜜的人，造成自他不幸的痛苦。

比喻所表明的意义："爱命"代表我爱执；因为爱命的缘故很快就被激怒，代表以我执心引起嗔恚的烦恼；被激怒的蜜蜂以尖刺蛰击来者，代表嗔恚的状态产生就会以身语的行为伤害他人，最后的结果就是有害于自已、让他人也产生痛苦。整个的意义可以用非理作意和三种杂染来归纳：①极其扰乱的嗔恚心态是烦恼杂

染；②刺伤他人的身口行为是业杂染；③造成自他身心的各种痛苦是生杂染。生起三种杂染的根源就是把无我执著为有我的非理作意，以此萨迦耶见的迷乱力很快在相续当中不断地发生三种杂染。月称菩萨在《入中论》说：“慧见烦恼诸过患，皆由萨迦耶见生”。

蜜蜂比喻嗔恚的烦恼是非常恰当的。因为我们每一次被激怒的时候，无论从起因还是从当时的心态以及身口的种种伤人行为，后果完全与蜜蜂是一样的悲剧，只要我们处在这种杂染的状态中那就会障碍自己的心性现前，完全堕落在迷乱的现象当中，只有不自在地轮回生死。

如来藏品

第三段、果皮的喻义：

譬如稻等内果实，外为皮壳所包裹，
如是现见如来藏，痴心蛋壳所覆蔽。

比喻当中的果皮代表愚痴，就像稻谷等内在本具的果实被外面坚硬的皮壳包住时，内在的果实一点也见不到，同样，就像蛋壳一样的无明痴心对于如理现见如来藏完全作障碍，因为无明痴心的缠缚导致不能现量见到内在的如来藏本体。痴心的随眠以果皮来表示也是非常

恰当的，因为痴心不像贪欲和嗔恚的状态那样猛厉，外表看起来很平静，没有什么波动，就如皮壳一样非常坚硬，乃至没有破除之前完全障碍了现见心的自性真如。我们平常不起贪心嗔心的时候，看起来很平静，其实自己的身心完全在愚痴的状态中，乃至没有得到世间见道之前都被愚痴随眠所笼罩，只是自己不觉知而已。只要有痴心的盖覆，就不能现见如来藏，所以就比喻成皮壳，这是果皮的喻义之理。

第四段、不净粪的喻义：

譬如粪秽不合意，如是具贪诸有情，
依止五欲之因故，猛厉现行如粪秽。

此中粪秽比喻三毒的猛厉现行，与前面的障碍不同，因为前面所说的三毒随眠只是一种潜伏的杂染，这里讲的三毒现行是明显出来的杂染，所以比喻为不净粪。颂词讲到“五欲”就是指色、声、香、味、触。比喻：因为不净粪有发出臭味、肮脏、令人的心不相合，是让人心生厌恶和忧恼的因。意义：因为猛厉的三毒现行使得具有贪执的有情身心完全趋入五欲的境界，产生种种不悦意的过患。所以耽著五欲是生起诸多不悦意过

患的来源，这一点与不净粪有相似之处，有不净粪就会发出臭味、肮脏、让人生起厌恶，贪嗔痴三毒猛厉现行的烦恼令人心生厌恶，这一点跟不净粪完全一样。

第五段、地的喻义：

譬如财富由覆障，不知不得珍宝藏，
如是众生自生智，无明习气地所覆。

比喻当中的地层表示无明习气地。穷人家地层下有无尽的宝藏，乃至有地层的覆障时，他仍然不会知道，也不会得到丝毫的利益。同样，有情本来具有无尽功德的俱生智慧，但是因为无明习气地的覆障而不能现量照见，包括声闻阿罗汉以下的圣者也是这样，因为具有了无明习气地的覆障，而不能见到大乘了义经教中所讲的如来藏本体，无论是如来藏的一分显露、多分显露、全体显露都是没有办法得到，也没有办法现前如来藏的一分、多分、全分的功德，也得不到修行的真实受用。

比喻说虽有珍宝藏，但被地层覆盖了，地层表示无明习气地，穷人家地下虽有无尽的宝藏，但是乃至有地层的覆障，不会得到一丝一毫的受用，同样一切有情虽然本来具有无尽功德的自生智慧，但是因为无明习气地

如来藏品

的覆障而不能现见，也得不到修行的真实受用，所以说无明习气地以地层来表示。

第六段、种皮壳喻义：

譬如芽等渐生故，种子皮壳即破裂，
如是由见真实性，断除见道诸所断。

比喻当中的“种子皮壳”表示见道所断的法，苗芽和枝叶等渐次生长的缘故，种子的皮壳开始逐渐地破裂，芽和枝等的渐次生长，比喻见道时见真实性的智慧渐次产生，所以能断除见道所断的烦恼。堪布根华认为是以加行道暖位开始，经过加行道的忍位、顶位、世间第一法位之后现见见道的智慧，所以同时就可以破开见道所断的皮壳。原因是大乘的见道不像小乘《俱舍论》所讲那样有很多前前后后的刹那分类，因为大乘见道入定的智慧毕竟缘万法的本性一真法界，它没有种种的差别，没有不同的所缘境，没有不同的地位，所以只能说见道入定智慧缘一真法界安住不可思议的境界，没有很多刹那分别的缘故，产生智慧也就没有前后种种的次第。堪布根华说：“从加行道暖位开始到世间第一法位首先做为真实加行的因，然后会现前见道的智慧，同时

破开见道所断的法，就成了破开见道所断的皮壳。”

按魏译本翻译的颂词，在意义上和藏译不同。按照‘魏译本’来解释，比喻是说在种子破皮之后就不断地长出苗芽和枝叶等，最后成为大树，意思是说以见道智慧断除了见道所断，从此以后次第出生二至十地，最后成就无上大菩提果。此与藏文的实际意义也不相违，见道智慧断除见道的所断，二到十地次第产生，次第产生是从这一侧面解释的,前面讲藏义的时候是从加行道暖位开始，经过加行道的忍位、顶位、世间第一法位现前见道智慧，在破除见道的所断障碍时当下现见真如本性，并不是前面所断法时只断一部分，后面见本性时又断一部分障碍，没有这样的次第，断证应该是同时的。一旦现前见道智慧的同时当下就断尽一切见道所断的障碍，所以藏译和魏译的版本上所讲的侧面不同，但实际意义上根本不相违处。

第七段、破烂衣的喻义：

由与圣道相连属，摧毁坏聚见核心，
修道智慧诸所断，宣说犹如破坏衣。

指裹在宝佛像上的“破烂衣”很不结实，很容易被

如来藏品

撕破，比喻修道所断的障碍，因为修道的智慧很殊胜，不但是具有见道智慧的力量，还有经过串习以后的修道智力，因此修道所断的障碍就很容易断除。颂词中讲到：依靠与圣道相连的见道智慧已经摧坏了萨迦耶见的大障碍，彻底断除了一切二障的遍计分，剩下的障碍完全属于俱生的障碍种子，这是以修道的智力来断除的，只要有修道的智慧，其所断障碍是很容易断除的，故说如同破坏衣一样很容易摧毁。破破烂烂的衣服看起来好像是衣服的形象，但很不结实的，而且也起不到真正衣服的作用，同理，修道智慧所断的障碍不是特别难以遣除，虽说是一种修道智慧的所断法，但实际只是一种随眠种子，它不可能作为能生因而生起粗重的烦恼，所以很容易断除，就像破烂的衣服一样非不起任何作用了，这是颂词所讲的内容。

第八段：胎藏的喻义：

依于七地诸垢障，犹如胎藏之垢障，
如同远离于胎藏，无分别智成熟般。

依靠不清净七地的垢障，就像胎藏的垢障一般，因为在不清净七地时还有勤作的垢障以及不见自己本具

的法，所以如胎藏般的垢秽相同。就像转轮王住在胎中，成熟后会很快远离胎藏而降生，同样，一旦从不清净地（七地）的垢障中脱离，八地开始就远离一切勤作，而且任运现前无分别智慧，并且无分别智获得自在的境界，出定位都得到自在的功德，故以胎藏的比喻来作抉择。

第九段、金像上泥土的喻义：

随逐三地诸障垢，当知犹如泥土染，
巨大智慧之自性，金刚喻定所摧毁。

因为在三清净地当中存在的垢障非常微薄了，由智慧力的自然增上在无勤当中可以断除，故以金像上所覆的薄土来作比喻，金像上所覆的泥土很薄，比喻这种垢障是以巨大智慧的自性（十地末尾的金刚喻定）所摧毁。

如是便能了知每一比喻均有不同的侧面与特点，也表明不同的含义，必须要用九种比喻来介绍才能了知九种能障的差别以及凡夫和圣者不同的阶段，粗粗细细的种种障垢都是障碍全体显露法界如来藏的本体。这样就能了知，弥勒菩萨与导师遍知佛陀在《如来藏经》等中所讲的九种比喻确实有很殊胜的必要，也有不同的含义

所在。

壬四、再摄总义：

如是贪等九种垢，如同萎败莲花等。

通过上面比喻和意义的对应，贪等九种能障法界的垢障依次和萎败莲花等九种比喻有相似的地方。在《如来藏经》等中佛讲了九种比喻，描述从欲界的凡夫直至三清净地的圣者菩萨之间所存在客尘的差别相，显示了垢障的差别。

辛二、明示自性法界分三：
一、略说九喻显示三法；
二、显示分别喻义；
三、广说分别喻义。

上面讲了能障方面的喻义对应，下面开始讲所障方面的喻义对应，由此可以显示自性法界，所以第二科判是"明示自性法界"。

壬一、略说九喻显示三法：

由三自性归摄故，种性如同佛身等。

由于如来藏的自性可以由三种自性彻底含摄,所以这里就宣说种性如来藏和佛身等九种比喻相似,法身自性，真如自性，种性自性，这三种自性彻底含摄了种性如来藏，所以跟佛身等九种所障的比喻有相似之处。

壬二、显示分别喻义：

此之自性即法身，真如以及种性者，
其中由三及一种，五种比喻当了知。

是说大乘所讲法界如来藏的自性有三种：一是自身智慧法身；二是不转变的真如；三是成佛的种性。

其中法身自性由三种比喻来表明，即是通过佛身、蜜蜂以及果实三者来表明的。

真如自性，由一种纯金的比喻来表明。

种性自性通过五种比喻来表示：即宝藏、果树、宝佛像、转轮王、金像。

上面讲能障的时候，也是贪、嗔、痴、随眠等九种能障跟比喻有对应处，比喻上也是有九个能障的侧面，讲意义时也是讲了九种能障的意义。此段内容无论是比

喻还是意义都是从所障的角度来讲的，九种所障的比喻讲了三种自性通过九种障碍的比喻作了诠表。弥勒菩萨在本论当中之所以用九种比喻，是因为从不同的九种能障的比喻和所障的比喻，才能以完整的诠表法界如来藏的能障和所障，以及法界如来藏的三种自性。

壬三、广说分别喻义分三：

一、法身之喻义；

二、真如之喻义；

三、种性之喻义。

癸一、法身之喻义分二：

一、明示法身之分类；

二、彼等与比喻对应。

子一、明示法身之分类：

当知法身有二种，法界最极清净体，

以及依彼之等流，宣说深及种种法。

这一偈颂显示了大乘所说法身的两种分类，就是真证法身和假教法身，也就是真实证悟的法身和假立的教

法身两种。颂中“法界最极清净体”是讲真证法身（即真实证悟的法身）。颂词中“以及依彼之等流，宣说深及种种法”是讲假教法身（即假立教法的法身）。

假教法身又可分两种：①细的假教法身；②粗的假教法身。颂词中：“依彼之等流宣说甚深法”是细的假教法身；“依彼之等流宣说种种广大法”是粗的假教法身。

如是总共有三种法身：即真证法身，以及假教法身中分摄的细教法身与粗教法身。下面从四个方面分析颂词的含义：

一、为什么“法界最极清净体”叫真证法身？

因为“法界最极清净体”是一切诸佛各自相续中各别自证智慧所证得的，所以是从自性清净和离垢清净两个完整的角度来讲的。所谓的“真”是指没有虚妄、究竟真实的；所谓的“证”是指诸佛各别自证智所证得的；所谓的“法”是指无量无边胜义功德法；所谓的“身”是从所依的角度来理解的；所谓的“法身”是指十力、四无畏等无量胜义功德法的所依，因此称为“真证法身”。

二、为什么“依彼之等流，宣说深及种种法”叫做

如来藏品

假教法身?

所谓的“假”是指相应所化根器的缘分而如是显现在分别识面前的一种假名的文字相,是随顺所化众生的根器而假立的方便说教，因而称为“假”；所谓的“教”是依于真证法身所流现的,是寂静法界所说,故为“教”;

所谓的“法身”是种种名字、章句的聚集体，故为“法身”。此即是“假教法身”的含义。

佛在《三摩地王经》中说：“无文字法中，何说何可闻，于不变增益，故有闻有说”。所以大乘的甚深和广大法也可以称为法身。

三、证法身和教法身之间有什么关系?

这也从两个角度讲:

①所诠和能诠的关系；②因和果的关系。

①、证法身和教法身之间在名言当中可以安立两种关系：教法身是能诠，其究竟所诠义就是证法身。三藏十二部经教的文字最终的目的都是为了诠示真证法身,若众生的根机不够，就作种种不了义的方便说教，但这种不了义的教法也是悟入了义的一种权巧方便,众生的根器一旦真实成熟,就直接以了义的教法诠示最真实的证法身，故于名言中两者之间有所诠与能诠的关系。

②、两者之间又是因与果的关系。由于证得证法身

而流现种种教法身，这是以证法身为因，以教法身为果来诠示的。观待众生而言，是依靠教法身作方便，因为要依教理起修行，最后才能悟入证法身，这是以教法身为因，以证法身为果。颂词中讲到“依彼之等流，宣说深及种种法”，其中“彼”字就是指证法身，那么依证法身的等流而所说的深广法，就是教法身，前者是因、后者就成为果。

四、假教法身的两类差别具体是怎样理解的呢？

一种是依胜义谛而言，另一种是依世俗谛而言，也就是说一种是相应胜义真如而宣说的甚深法藏，另一种是相应有情的种种意乐而宣说的广大法藏（即讲种种不了义的世俗法藏）。

为什么把甚深的教法叫做细法身？把种种广大的教法叫做粗法身？

从两个角度需要了知，因为种种广大教法的所诠义是属于二取粗大心识的境界，故为“粗”。再来，细教法身，因为甚深教法的所诠义是无二取的殊胜境界，彻底超越了平凡的语言和思维，故为“细”。

子二、彼等与比喻对应：

如来藏品

当知由超世间故，世间此喻不可见，
不可见故佛自身，宣说与彼界相同。
所说微细甚深法，犹如蜂蜜一味性，
所说种种广大法，犹如种种壳中实。

是指上述所障的九种比喻当中，前三者跟上述的三种法身有相似处。比如"证法身"对应"佛自身"，"细教法身"对应"蜂蜜"，"粗教法身"对应"果实"。

颂中前四句讲：为什么把证法身比喻佛自身？中间两句讲：为什么把细教法身比喻为蜂蜜？后两句讲：为什么把粗教法身比喻果实？

由于是超出世间的缘故，说证法身如同佛自身；由于万法平等一味的缘故，说细教法身如同蜂蜜；由于有种种方便相的缘故，说粗教法身如同果实一般。接下来作具体的的解释，分三段来讲：

一、证法身完全跟佛自身有相似处，其它的比喻没有办法如实描述，因为自性清净的证法身远离了一切戏论，是一种不可思议的殊胜境界，超越了一切世间根识的行境，根本也不是分别心的境界，所以颂词中说"超世间"。

既然是超越世间的境界，故于世间的万事万物中根

本就找不到一个能诠表法身的比喻。因为在我们分别心前显现的万法都是迷乱的境界,以此不可能诠表远离一切迷乱的法身本体,凡是分别心前显现的都是此种、彼种的分别假相,以此怎么可能诠表远离一切相、寂灭一切戏论的法身呢。佛在《金刚经》中也说:“若以色见我,以音声求我,是人行邪道,不能见如来。”所以真正的法身是超越一切形形色色、一切分别戏论,完全是一种不可思议的境界。因此弥勒菩萨于颂词中说到:“当知由超世间故,世间此喻不可见”。

既然不可能由其它世间法来作比喻,那就直接以萎败莲花当中安住的自身佛来宣说法界自性清净的如来藏,所以颂词上说“不可见故佛自身,宣说与彼界相同。”因此法身确实不可言说、不可思议,超越了世间一切身口意等寻思分别的境界。充分表明弥勒菩萨所讲“所障”的这一比喻一定要用“佛自身”的必要,此外没有办法用其它来描述。

二、教法当中细教法身,因为不是分别心的境界,而是胜义真如的本性,从甚深的侧面来讲,跟蜂蜜的味道有相似之处。因为万法的胜义真如法不是世间粗大心识的所缘境,故颂词中说“微细甚深”,此胜义真如没有种种形形色色的分类,一切诸法是大平等法性的本

体，一切万法在真如的本性中本来无二一体，故颂词中说“一味性”。一切蜂蜜都是同一种甘甜的味道，所以弥勒菩萨在颂词中就说到：“所说微细甚深法，犹如蜂蜜一味性。”以所有的蜂蜜都是同一味道的自性，同样万法都是一真法界的本体，从甚深了义的侧面来讲，跟蜂蜜确实有相似处。《入中论》颂词上说：“诸法真实义，无变异差别。”

三、为什么把“种种广大法”比喻成“种种皮壳中的果实”呢？因为粗教法身之种种广大法跟种种皮壳中的果实有相似之处。

这里可用三个种种来解释，由于比喻有三个种种，意义也有三个种种，所以种种广大法比喻成种种皮壳中的果实。

首先比喻有三个种种：

①种种皮壳；②种种果实；③种种的受用。

在世间中有无数种果实住存在不同的皮壳当中，相应种种不同的果实，也能带给人们不同的受用，譬如稻谷的皮壳和小麦的皮壳不同，里面的果实也有相应的不同，带给人们的受用也就不尽相同，这个比喻就是显示了广大的种种差别相。

意义也有三个种种：

①种种的意乐；②种种的法门；③种种的受用。

因为众生有八万四千种根器意乐，所以诸佛就相应众生意乐宣说了八万四千种法门，就是三藏十二部等种种广大法藏，因为这些法非常契合所化众生不同的根器，所以对不同意乐的众生带来了不尽相同的受用和利益。

譬如，对於小乘根器的众生就宣说了人无我的法门，对大乘根器的众生就宣说了圆满的法无我和圆满如来藏等法门，对唯识根器的众生宣讲了全无外境、唯一是心识的法门，对於贪心很重的众生宣说了不净观，对於嗔心很重的众生宣讲了慈悲观，对於痴心很重的众生宣讲了缘起观等等。总之需要以不同法门来权巧引导一切所化众生，就相应其意乐的差别就宣说此种彼种的法门，那结果就会得到种种不同的受用。

上面通过比喻作了如理的抉择，众生的意乐有千差万别，如同种种的皮壳一样。契合种种意乐而所说的八万四千法门，如同相应的皮壳而安住的种种果实一样。再来，种种法的不同受用，如同种种果实的不同受用一样，所以弥勒菩萨在颂词中说到"所说种种广大法，犹如种种壳中实"

癸二、真如之喻义：

由于自性无变异，以及胜善及清净，
是故宣说此真如，与彼真金性相同。

这一偈颂中所讲的比喻即九种所障比喻中的“真金”跟真如有相似处。

这里分析法界如来藏真如自性。为什么以粪秽中的黄金来作比喻的道理。真如有三种义跟粪秽中的黄金有相似处，故以粪秽中的黄金来作比喻。三种义即：

①性无变异；②功德无穷；③清净无二。

颂词中讲到真如所具有的“自性无变异”、“胜善”、“清净”三种义，正好跟粪秽中的黄金有相似处。

一、性无变异：真如自性在一切分位中恒时不迁变，无论是凡夫位还是有学道的圣者位，或是无学道的圣位，在一切分位中恒时不变。就算是在不清净的凡夫位虽有很深重的烦恼，但真如自性也不会有丝毫的改变，就象黄金落在很不清净的粪秽中，无论时过多久，黄金的性质也不会有少许的改变，如是表明真如在一切分位中恒时不变。佛在《般若经》中云：“诸善逝，若出世，若不出世，诸法法性本来安住。”

二、功德无穷：包括两方面：

①本具功德无穷；②能生功德无穷。

①、“本具功德无穷”怎么理解呢?

自性本具是殊胜的胜义善根，所以颂中说是“胜善”，就象黄金自性本来就是庄严的，也是很珍贵的。同样真如的自性，功德无有穷尽。因为不是世俗的有漏功德，而是无漏殊胜的胜义善根，所以永无穷尽。

②、“能生功德无穷”怎么理解呢?

因为缘真如可以生起无量无边的善法，就象依黄金可以打造成各种各样装严的饰品一般。

三、清净不二：法界如来藏真如从自性清净的角度来讲，众生的真如和佛的真如没有两样，就象黄金在不净粪中和黄金清净了垢染后，虽然在有垢位和离垢位有差别，但是有垢位黄金的自性清净与无垢位黄金的自性没有任何差别。

所以佛在经中对文殊菩萨说：“文殊师利，如来如实知见自身根本清净智，以依自身根本智故，知诸众生有清净身。文殊师利，所谓如来自性清净身，乃至一切众生自性清净身，此二法者，无二无差别。”

由于以上所说真如性不变异、功德无穷、清净不二这三种义，故宣说了此真如和真金的自性有相似处。

癸三、种性之喻义分三：

一、以喻明示二种性；

二、由此获得三身之理；

三、彼等与比喻对应。

子一、以喻明示二种性：

犹如地藏及果树，当知佛性有二种，

无始自性住种性，真实纳受胜种性。

这一偈颂中以地藏喻和果树喻来显示了两种种性。在九种所障的比喻当中第五和第六的比喻就是地下宝藏和果树。

首先以地层下宝藏的比喻显示“无始自性住种性”。即从无始以来安住自性住的如来藏种性；再来，以果树的比喻显示“真实纳受胜种性”，也叫增上种性、习种性。（过去翻译家译为“习种性”现在多大数翻译为“增上种性”或者“真实纳受胜种性”这是藏文直译的）

为什么地下宝藏比喻自性住种性呢？因为地下宝藏有两种特点：①不需要勤作，自性住在地层下；②具有无尽的受用。同样，自性住种性是心的法性明空双融的实相，也是无始以来自性安住的，而且以任运自成的

方式具有无量无边的胜义功德，所以自性住种性犹如地下宝藏。龙树菩萨在《大乘二十颂》中说：“诸法皆心性，如幻而安住，心性亦光明。”

为什么以果树比喻增上种性呢？从比喻和意义的各自侧面有相似之处，以果树可以显示增上种性。首先看比喻，果树的生起是依靠浇水、施肥等勤作，然后种子经过纳受水份、阳光等，这样就会破皮长出绿芽等，然后逐渐长成了果树。同样，增上种性的生起是依靠闻思、发菩提心、修持菩萨行等各种勤作，就会真实纳受随解脱分的种种殊胜善根，缘这种随解脱分的殊胜善根就会成为增上种性。

那增上种性和自性住种性之间的关系怎么理解呢？按大乘显宗和密宗共同的观点来讲，是能依和所依的关系，自性住种性是所依，增上种性是能依，依靠自性住种性而增上生起，就是增上种性，所以有能依所依的关系。弥勒菩萨在《大乘庄严经论》中说：“性种及习种，所依及能依。”

若按最究竟了义的观点来讲，增上种性不能完全一概讲是有为法，大乘显密共同的观点讲，增上种性是从基道果当中的“道”中修行的侧面而言，因为是通过学道位的真实修行产生增上种性的功德，这样从有为法的角度来介绍了增上种性的含义，但这是一种说法，也是

如来藏品

从修行的侧面安立的。若从基道果当中“基”的究竟观点来讲，在无学道的境界当中，完全圆满具足增上种性的功德。从这一角度来讲，不但是说自性住种性，包括大乘增上种性的功德都圆满具足，因为基的空性分可以称为自性住种性，基的实相光明分可以称为增上种性。从究竟佛的境界来讲，法、报、化三身完全都是无二一体的，尔时佛的色身属于增上种性圆满的功德，佛的法身是自性住种性本自圆满的功德。因此若按最究竟了义的观点来讲，增上种性也不是先前没有、后来重新生起的，真正了义的增上种性，实际上就是由于如来藏上面的障垢部分减薄的时候，自然产生的一种能滋养如来藏作用的妙力。全知无垢光尊者《大圆满性心休息大车疏》讲到：自性住种性就像清净的水，增上种性象水中所显现的各种影象，二者是本来存在的能依、所依的关系，而且安住于本基的自性住种性象所知境，暂时的增上种性象能知的心，也是能依和所依的关系，自性住种性是以法性和有法的离因方式而存在（没有离果），增上种性是以能清净障垢的对治方式而存在。

另一方面而言，自性住种性和增上种性又是别别的他体，因为从基的角度讲，一切众生都具有法界自性清净的如来藏，也就是说一切众生本来具有自性住的殊胜种性，而增上种性则必须要通过入道，依靠闻思大乘的

法要、发起菩提心、行持菩萨道才能成就增上种性的功德，在这个时候，我们不能说自性住种性的体就是增上种性，或说增上种性的体就是自性住种性，这是从别别它体的方面来分析彼此之间的关系，但仍然没有脱离能依和所依的关系。从究竟了义的观点来讲，自性住种性和增上种性是无二一体的，只是在不同的侧面安立了两种差别而已。

子二、由此获得三身之理：

承许依此二种性，获得如来三种身，
依于初者得初身，依于次者得后二。

此颂讲由二种种性获得法、报、化三身之理。依靠大乘的这两种种性，获得大乘如来三身的果，就是依靠初者自性住种性究竟智慧资粮、清净客尘障垢而获得初者法身，依靠次者增上种性究竟福德资粮而获得报身和化身，其中报身就是在近的清净眷属地上菩萨面前所现的一种色身，化身是在远的不清净眷属凡夫和声闻缘觉面前所现的一种色身。

子三、彼等与比喻对应：

如来藏品

当知庄严自性身，犹如珍宝之佛像，
自性本来非所作，摄集功德宝藏故。
具大法王国政故，报身犹如转轮王，
唯是影像自性故，化身犹如金影像。

上面讲到九种所障的比喻，其中所讲的第七宝佛像、第八转轮王、第九金像三个比喻，跟法身、报身、化身有相似之处，法身比喻为宝佛像，报身比喻为转轮王，化身比喻为金像。

为什么法身用宝佛像作比喻呢？

以两点可以表明：

①自性本来非所作；

②摄集一切功德法藏，

所以庄严自性的法身犹如宝佛像。因为宝佛像也有两个特点：一是不观待别别勤作，此比喻法身自性本来安住，不是勤作新生的一种所作法；二是宝佛像是由种种珍宝所制成的，具有种种珍宝的庄严，此比喻法身具足十力等无尽功德的庄严。由自性本来安住和具足功德庄严，此比喻和意义有相似处，所以庄严自性身犹如珍宝之佛像一般。

为什么报身用转轮王作比喻呢？由于具法王国政的缘故，报身犹如转轮王，转轮王于七宝和四洲都能够

自在受用，从这一点很相似，报身也具有大乘深广法的王政，可以自在受用大乘的深广妙法，是故犹如转轮王。

为什么化身用金影像来作比喻呢？由于唯一是影像自性的缘故，化身犹如金影像。因为化身是依靠现前胜义身的功能，在所化众生面前显现出种种的影像，唯一是显现的自性。弥勒菩萨在《大乘庄严经论》中说："应知第一身，余二之依止"所以法身是化身的依止，化身是由法身流现的影像。

比喻中的金影像，黄金代表法性身，黄金的影像就是表示化身，因为金影像虽有相貌，但非真实只是相似而已。同样，化身只是相似的影像，不是真正佛的本体，如同水月不是真实天月的本体。金影像是由人工打造而成的，比喻化身也是由往昔的愿力而现起的。再来，金影像有始有终，比喻化身也是随缘变化，在众生的分别心面前是有生有灭的，一开始有化身佛的出世，最后示现涅槃而隐没，在世间当中的某一时间有生、又在另一时间中示现死亡，由于有生成和隐没的差别，故说化身犹如金影像。

已六、所说义以信心了知：

自生诸佛之胜义，唯是依信所证悟，

如来藏品

犹如日轮光晃耀，无眼目者亦不见。

颂词前二句 “自生诸佛之胜义，唯是依信所证悟，”其中第一句讲：任运自成的大无为法，就是自生诸佛的胜义法界如来藏，此法界自性清净的如来藏，相对于不具自力智慧者不能真实的证悟，因此唯有依靠信心、信解所能证悟的有哪四种人呢？即凡夫、声闻、缘觉、大乘初发世俗菩提心的菩萨，这四种人虽然得到人身也遇到了佛法，但对如来藏的本性依靠自力无法现前悟入，只能随佛的经教与信解的方式而了知。由于不具能见真如实相的智慧眼目，故不能如实现证如来藏的本性，就象盲人对于光明晃耀的大日轮依仍然不能现见一样。如《胜鬘经》云：“世尊，如来藏者，于身见众生，非其境界。世尊，如来藏者，于取四颠倒众生，非其境界，世尊，如来藏者，于散乱心失空众生，非其境界故。”意即：有四种补特伽罗无法通过自力真实证悟如来藏的面目，“身见众生”指凡夫，“取四颠倒众生”指声闻、缘觉，因为彼等尚有俱生的萨伽耶见，对法界如来藏的常乐我净由颠倒观想成无常、痛苦等，“散乱心失空众生”指大乘初发心菩萨。

下面具体分析不是这四种人“境界”的原因。

一、为什么不是凡夫的境界?

因为凡夫众生把五蕴妄执为我与我所，由于人、法二种我执染污了自相续，对于远离身见等的无漏法，尚且不能生起真实的信心,更何况于出世间一切智智境界的如来藏，所以凡夫人既不能如是通达，更不可能如实证悟此殊胜境界。

二、为什么声缘不能证悟如来藏的自性?

因为取四颠倒的众生就是声缘等，诸如将无常、痛苦、无我、不净四种颠倒取为自己修行的境界，实际这些都是不相合胜义法界如来藏的本来实相,本来应修习法界如来藏为常住体，但是声缘反而颠倒修为无常法等；本来应修如来藏是圣我、清净、大乐，但声缘反而颠倒修一切法痛苦、无我、不净。正是因为声缘不能如实随顺法性而修，所以对于究竟如来藏真实圆满的常、乐、我、净之胜义相就一无所知，根本也不是彼等的境界。世亲菩萨在《佛性论》中说：“此修依于虚妄境起，故名倒修，由倒行故，一切二乘不能进修，得与如来道果相称，是故常等真如，非其境界”。意即：因为小乘声闻、缘觉的修行，是依虚妄的境界来观修的，诸如于诸法起无常想、痛苦想、无我想、不净想，而且这种强烈执著的心很难以远离，由于不随顺实相的缘故，称为颠倒修；由颠倒修行的缘故，一切二乘人的修行不能增

上，也不能进修如来藏之道果所相应的境界。所以法界如来藏常、乐、我、净不是声缘的行境。《胜鬘经》中说：“如来藏者，一切声闻独觉所未曾见，亦未曾得；唯佛了知，及能作证。”这也说明包括小乘无学道的圣者阿罗汉们也于如来藏不能通过自力来通达和证悟。

雪域后代的有些中观论师有这样的说法：入道的声闻、缘觉和大乘见道位的圣者一样，这三乘没有证悟高低、贤劣、深浅的差别，完全一致，但这根本不属于《宝性论》等中观宗的究竟观点。本论中讲得很清楚：声闻、缘觉没有办法证悟大乘一地菩萨真实证悟的如来藏境界，因为声缘对于真正究竟了义的大清净、大平等以及殊胜的常、乐、我、净等一无所知。由于暂时分三乘时，大小乘的圣者修行证悟有高低、深浅等差别，所以这里讲凡是属于入小乘的而且得到小乘无学道果位的圣者阿罗汉，对大乘所证的如来藏依靠自力根本没有办法修习，何况说真实证悟。

三、为什么不是“散乱心失空众生”的境界？

大乘初发心菩萨由于对空如来藏义颠倒理解，由误解故名为“失空众生”，即失坏空性的众生。在初发心菩萨当中有一种人认为“灭除诸法，就叫做空性”，这样把空性如来藏执著成根本无有的法。另一种人认为“空如来藏”的“空”是一种有实法，这样将空如来藏

执著为实有。因为这两种人都不能正确了知“空如来藏”的真实义，故自性清净的法界如来藏，也根本不是彼等散乱心失空众生的行境。所以大乘初学者，如果没有精通二转与三转法轮所宣明空双大运的法门，没有通达究竟缘起性空的真理，那么对于“空如来藏”也确实无法通过自力了达和证悟。

既然胜义法界如来藏不是凡夫、声闻、缘觉、初发心菩萨通过自力的所证境，故只能依随佛陀所说的了义经教，以真诚心来信解了知。所以小乘的缘觉阿罗汉需要听闻大乘了义经教且思维法义，再修行大乘道，真实通达以及悟入实相。凡夫位也需要听闻以及学习大乘了义经教的所诠义。而且初发心菩萨，也需进一步闻思，依止开悟的大乘善知识寻求了义的如来藏法门，才能逐渐证悟实相本性。

总之，这四种人对于自生诸佛的胜义如来藏本性通过自力少分也不能现证，唯有随顺了义的经教，以信解方能有所了悟。就象没有眼目的盲人不能现见灿烂的日轮一样，唯一的方法，就是相信已见日轮的明眼者对于日轮光明的描述一样。

佛经说：甚至十地菩萨唯能少分见如来藏，何况凡夫众生，充分表明如来藏的全体显露与现证唯一只是诸佛不共的境界，唯一是诸佛一切智智才能如实照见。故

经云：“十住菩萨唯能少分见如来藏，何况凡夫二乘人等。”圣者一到十地的菩萨也是少分见如来藏的本性，相当于上半月初一到初十左右只能少分见月亮的自性，等到十五日才能圆满现前。同样，全体显露的如来藏本性，仅仅是如来的境界。所以凡夫、声闻、缘觉、初发心菩萨等，是无法通过自力少分见如来藏的本来面目，更何况圆分现证。

魏译《宝性论》中说：“声闻辟支佛，如无眼目者，不能观如来，如盲不见日。”意即：入道的声闻、辟支佛犹如盲人一般没有办法真实观见如来的面目，就象盲者不见日轮一样。前代中观论师所讲三乘有差别的观点比较符合圣者的境界。即：声缘没有证悟圆满的法无我空性，故也无法证悟如来藏的大光明分。所以雪域后代有些中观论师的讲法，相对于本论殊胜了义的教证来讲是不了义的。魏译《宝性论》中又说：“所知一切法，有无量无边，遍虚空法界，无量智能见。诸如来法身，充满一切处，佛智慧能见，以无量智故。”所以能远离一切障垢，如来藏全体显露，圆满证悟如来法身，唯一是佛的境界。因为佛陀具有不可思议的一切智智而获得圆满证悟，能够真实地观照法界如来藏真如圆成实周遍虚空界的一切所知法，万法都是一真法界如来藏的本性，法身周遍一切处。

如果真正能够少分、多分、圆证如来藏的本性，功德是无量无边的，甚至通过听闻生起解信也会出生无量的功德。佛在《华严经》中说：“信为道源功德母，长养一切诸善根。”龙树菩萨在《大智度论》中说：“佛法大海，唯信能入，唯智能度”。对一般凡夫来讲，最初需要以信心才可能了知甚深法义。《金刚经》也说：“信心清净，则生实相。”所以对于法界如来藏周遍一切有情，一切有情悉皆具有法界如来藏的本性，其丝毫没有迁变的实相，首先应当确信这是佛陀最殊胜的教证，从而再再修行串习，最终相续中一定会现前证悟实相的智慧。佛在三转法轮的了义经中处处说到：弟子们啊，你们若相信我的谛实语言，依此修行，必能获得无上菩提的果位。